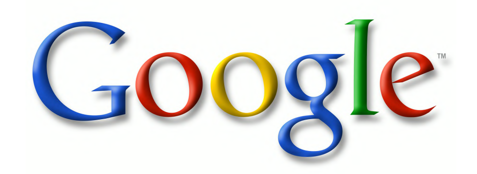
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.




https://books.google.com





### Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

### Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

### Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


A 1,184,836
Digitized by Google




Digitized by Google

GR
1
.Z48
V. 1

Digitized by Google


Digitized by Google

# Zeitschrift

für

# Völkerpsychologie

und

# Sprachwissenschaft.

Herausgegeben

von

Prof. Dr. **M. Lazarus** und Prof. Dr. **H. Steinthal**

unter Mitwirkung von Dr. **Ulrich Jahn.**

---

Zwanzigster Band. 1890.



BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & Co.

1890.

Digitized by Google

Digitized by Google

# Inhalts-Verzeichnis.



Digitized by Google

Digitized by Google

# Was soll die Volkskunde leisten?

Von Prof. Dr. **K. Weinhold.**

Die Volkskunde, oder wie die Engländer und Amerikaner und ihnen nach Niederländer, Skandinavier, Romanen und Slaven sagen: Folklore, ist heute eine beliebte Beschäftigung. Es giebt da allerlei zu sammeln, und das Sammeln ist etwas Ergötzliches und nicht selten Nützliches, wobei der Liebhaber zu einem gelehrten Anstrich kommen kann, wenn er mit Eifer und Geschick und mit Ordnungssinn sammelt. Die Folkloristen, wie sich diese Leute nennen, bilden bereits eine internationale Zunft, die sogar Kongresse hält, wie denn ein solcher vom 29. Juli bis 3. August d. J. in Paris getagt hat. Gesellschaften haben sich zum Sammeln der Volksüberlieferungen gebildet, und eine ganze Anzahl Zeitschriften erscheint in verschiedenen Sprachen für den modischen Sport, der als Wissenschaft gelten will. Durchmustert man dieselben, so findet man selten eine ernste Arbeit, eine methodisch auf Wissensgrunde geführte Untersuchung. Meistens ist es eine ziemlich dürftige Stoffsammlung, entsetzlich viel kleingeschlagenes Gestein, und sehr oft windige Spreu. Schlimmer sind die Aufsätze, die sich kritisch gebehrden und gegen feststehende wissenschaftliche Grundsätze kämpfen, Aufsätze, die beweisen, dass ihre Verfasser niemals das ernstlich studirt haben, das sie in widriger Anmaßung verspotten.

Es gehört zur Volkskunde eben mehr als die Herren Folkloristen ahnen. Es gehört Vertrautheit mit Geschicht- und Sprachwissenschaft, mit Anthropologie und Psychologie, mit historischer Rechtskunde, mit Geschichte der Volkswirtschaft, der Technik und der Naturkunde, der Literatur



Digitized by Google

und der Kunst dazu, und vor allem ein natürlicher klarer Verstand.

Die Volkskunde hat die Aufgabe, das Volk, das ist, eine bestimmte, geschichtlich und geographisch abgegrenzte Menschenverbindung von Tausenden oder Millionen, in allen Lebensäußerungen zu erforschen.

Sie unterscheidet sich durch diese Begrenzung von der Anthropologie oder Menschenkunde, welche den Menschen, ohne Rücksicht auf Rasse und Zeit und Ort, zum Gegenstande hat.

Freilich nimmt auch die Anthropologie auf Geschichtliches, am liebsten auf Vorgeschichtliches Rücksicht. Aber dasselbe ist für sie nur ein Mittel, um den Menschen an sich in allen seinen Erscheinungen möglichst genau zu erkennen.

Die Volkskunde ist eine nationale und historische Wissenschaft, wenn man sie richtig fasst. Zuerst erforscht sie ein bestimmtes Volk; dann erst kann und muss sie zu vergleichenden Beobachtungen und Schlüssen schreiten, die am letzten Punkte mit der Anthropologie zusammentreffen werden. Denn Volkskunde und Anthropologie dienen schließlich demselben wissenschaftlichen Zwecke.

Aber an sich arbeitet jene im Engeren, diese im Weiteren, nur durch die Schranken des Erdkörpers begrenzten.

Leib und Geist, wenn man will Stoff und Geist, geben der Volkskunde die zwei Haupthälften ihres Arbeitsfeldes.

In der ersten hat sich dieselbe mit der physischen Erscheinung des Volkes zu beschäftigen, das sie studirt. Sie hat dann die geschichtlichen Verhältnisse des Volkes bis in das Dunkel der Vorgeschichte, seine allmähliche Entwicklung, seine Verwantschaften und seine geographische Verteilung zu untersuchen. Der Boden, auf dem es wohnt, ist geschichtlich zu durchforschen.

Dann wird das leibliche Leben der Volksgenossen zum Gegenstand, insoweit sich feste Sitten und Gebräuche an seine einzelnen Orte und Einschnitte angesetzt haben.

Digitized by Google

Geburt, Namengebung (Taufe), die Kindheit und Jugend, Erziehung, Liebe und Ehe, Alter und Tod bezeichnen hervorragende Forschungspunkte. Sie geben auf jeden einzelnen angewandte allgemeine Satzungen, aus uralter Entwicklung des Volkes gewonnen, und bei jedem einzelnen sich wiederholend, dem es beschieden ward, über alle Stufen des Lebens zu steigen. Was hier als Sitte und Brauch besteht, ist in unmessbarem Zeitraum entstanden, und das Ergebnis einer Menge verschiedener Erfahrungen, Empfindungen und Begriffe. Sinnliches und Geistiges, Irdisches und Ueberirdisches verflechten sich darin.

Ein anderer Abschnitt des stofflichen Gebiets enthält die Grundlagen des physischen Lebens. Die Arten und Bedingungen der Volksernährung müssen geschichtlich erforscht werden: Die Hirten-, Jäger- und Fischerzeit, der Uebergang zum Ackerbau und sein Verhältniss zu den älteren Kulturperioden, auch die Anfänge des Handels.

In das Stoffliche als Aufzug webt sich als Einschlag der ursprüngliche religiöse Kalender des Hirten, des Waidmanns, des Bauern mit seinen Festen und bedeutenden Tagen, die sich durch den Kreislauf des Naturlebens über das Jahr verteilen, und die als lichte heitere Zeiten immer wiederkehrten, bis die Gegenwart auch hier änderte, weil sie das Bestehende in andere Bahnen hinüberwirft.

Dazu treten die Untersuchungen über Haus- und Hofbau und über die Kleidung; jene mit dem Ackerwesen, diese mit den Anfängen des Handwerks und Gewerbes in naher Beziehung. Ueberall bietet sich Arbeitsstoff in großer Fülle.

Das zweite Hauptgebiet der Volkskunde, das geistige, wird zum ersten Abschnitt die religiösen Vorstellungen und Bräuche haben. Wir meinen natürlich nicht die Kirchenlehre mit den unmittelbar aus ihr abgeleiteten Glaubenssätzen und gottesdienstlichen Handlungen; sondern die natürliche Religion, den Glauben an jene Bilder- und Gestaltenwelt, die in der Phantasie und dem Gefühl des Volkes allmählich sich erzeugt hatte durch das Bewusst-



Digitized by Google

werden dämonischer Gewalten, die über die Menschen und die Erde gebieten. Dieser Glaube lebte auch nach der Einführung der geoffenbarten Religion fort, wenn auch eingeschränkt und entstellt, und vermochte auch Gestalten und Gebräuche der Kirche sich anzuschließen. Diese volkstümlichen religiösen Meinungen und Handlungen, Aberglaube kurzweg genannt, stellt der Volkskunde hochwichtige und nicht immer leichte Aufgaben.

Die Märchen und Sagen sind zum Teil, aber nicht durchaus, Ausflüsse jener Wunderquelle. Andernteils hängen sie mit Geschichte und Dichtung zusammen.

So weit die Poesie nicht von andern Völkern entlehnt ist, gehört sie auch unter die Gegenstände der Volkskunde. Vorzüglich gilt das für die sogenannte Volkspoesie, jene namenlose, durch keine Einzelgestalten getragene Poesie, an welche nicht blos der vergessene ursprüngliche Erzeuger des Liedes, der Erzählung, des Rätsels ein Anrecht hat, sondern welche so zu Fleisch und Blut der Gesammtheit geworden ist, dass sie ganz allgemein nachempfunden und von jedem als ihm selbst gehörend angesehen wird.

Das Lied ist überall im Volk nach alter Weise von der Melodie ungetrennt. Zuweilen kommt noch Spiel und Tanz hinzu. Die Kinderlieder und Kinderspiele haben diese uralten Reste, obschon sehr entstellt, erhalten, und ziehen daher den Volksforscher an, der auch bei der Musik und dem Tanz des Volkes gern verweilen wird, welche dem kundigen Forscher noch schöne Früchte reichen können.

Auch das Verhältnis des Volkes zu den bildenden Künsten, seine Anlage dafür, seine Geschmacksrichtungen fordern eingehende Beachtung.

Eine besonders wichtige Seite des Volkslebens ist die Sprache. Wir fordern nicht entfernt, dass die Volkskunde das ganze Wissen von der Sprache in sich anfnehme. Aber die Kunde von der dialektischen Gliederung gehört ihr an. Vom höchsten Werte sodann ist für sie die Wortkunde, das ist, das Wissen von dem ideellen und materiellen

Digitized by Google

Inhalt des Sprachschatzes, von dem also, was das Volk oder auch was gewisse abgegrenzte Schichten des Volkes begreifen und denken; was sie in diesem oder jenem Zeitraum gekannt und daher benannt haben. Denn was ich in meinem Gesichtskreise habe und kenne, das nenne ich auch, das andere nicht.

In der Geschichte eines einzelnen Wortes steckt oft ein reicherer Schatz für die Volkskunde, als in großen Haufen von Gefäßen und Geräten.

Um diese Geschichte zu erforschen, bedarf man freilich ernster Studien, und darum werden recht viele „Folkloristen“ über diese Zumutung lachen und sie höhnisch abweisen.

Die Volkskunde muss auf andere Stützen gebaut werden, wenn sie als Wissenschaft anerkannt werden soll, auf andere Stützen, als die Zeitschriften, welche sie vertreten, bisher unter sich haben.

Wir können den bescheidenen emsigen Sammler, den treuen Aufzeichner der Volksüberlieferungen, den sorgsamen Abzeichner des Volkslebens nicht entbehren und schätzen ihn aufrichtig. Die Herren Folkloristen aber, welche sich als Wissensmeister gebehrden, aber Kopf und Hüften nur mit Keckheit ausgestopft haben, sollen sich wenigstens von der deutschen Volkskunde fernhalten, als deren Aufgabe zunächst die gründliche Herausarbeitung einzelner Teile, dann aber die zusammenfassende Darstellung des gesammten alten und doch ewig jungen Lebens der Deutschen in den oben gezeichneten Ausstrahlungen vor unserer Seele steht.

Digitized by Google

# Zur Psychologie der Frauen.

Von G. Simmel.

Das Problem einer Psychologie der Frauen setzt voraus, dass die Frauen als solche eine Anzahl ihnen gemeinsamer und von dem männlichen Wesen abweichender psychischer Eigenschaften besäßen. Dass eine solche Einheitlichkeit einerseits, eine solche Abscheidung andrerseits im strengen Sinne existire, wird niemand behaupten. Deshalb wird, wer über die Frauen „im Plural“ spricht, sich bescheiden müssen, im besten Falle eine bloße Majorität als Totalität zu behandeln; auf eine ähnliche Gefahr hin wird er sich seinen Weg zwischen der populären und darum oft oberflächlichen und der individuellen und darum oft einseitigen Erfahrung zu suchen haben; er wird deshalb seinen Analysen nicht den Satz zu Grunde legen: diese Erscheinung, die ich erklären will, ist schlechthin in den Frauenseelen, sondern nur: wenn resp. so oft sie ist, erkläre ich sie so und so.

Wenigstens auf ein relatives Recht indess, die Frauen als unter sich einheitlichere Wesen anzusehen, weist der Umstand hin, dass sie selbst ein stärkeres Gefühl von gegenseitiger Solidarität haben als die Männer, wo bei diesen nicht besondere Gründe des Zusammenschlusses vorliegen. Eine Frau wehrt gern irgend einen Angriff oder eine Verdächtigung von einer andern ab, nicht durch sachliche Ueberzeugung, sondern nur durch das Gefühl einer gewissen Gemeinsamkeit der Interessen bewogen. Sie fühlt den Drang, die Ehre ihres Geschlechtes zu vertheidigen, ist durch Niedrigkeit und Unsittlichkeit einer Andern in ihrer eigenen Frauenwürde gekränkt und beschämt und deshalb leicht geneigt, so lange wie möglich

Digitized by Google

die Handlungsweise andrer Frauen optimistisch zu deuten. Die Zusammengehörigkeit der Frauen tritt uns in niedern Kulturen namentlich darin entgegen, dass wir oft von gemeinsamen Unternehmungen aller Frauen gegen die Männer hören. Die hierin liegende Gleichheit der Interessen ist zwar noch nicht unmittelbar Gleichheit des Wesens, aber doch sowohl Folge als Ursache derselben. Wenn es wahr ist, dass der glühendste Hass, den es giebt, der von Frauen untereinander ist — übrigens eine Behauptung, die mir die Grenze zulässiger Ungewissheit zu überschreiten scheint — so bestätigt diese Ausnahme die Regel, insofern Gleichheit und Zusammengehörigkeit in fundamentalen Punkten eine ausbrechende Feindschaft auf den höchsten Grad der Erbitterung zu bringen geeignet ist; so ist bekanntlich der Antagonismus zwischen den Konfessionen der gleichen Religion oft viel heftiger als zwischen dieser und einem ganz fremden Glauben. Jedenfalls, wie oft auch anderweitige Interessen und namentlich Konkurrenzen jenes Gefühl übertönen mögen, wird man sagen können, dass die Frau sich der Frau als solcher näher fühlt, als es entsprechend unter Männern der Fall ist.

Eine objektive Berechtigung, über die Frauen als Ganzes zu urteilen, würde sich unmittelbar dann ergeben, wenn das weibliche Geschlecht unter sich geringer differenzirt, weniger individuell entwickelt wäre, und so das einzelne Exemplar enger im Typus eingeschlossen bliebe. In einer undifferenzirten Art repräsentirt immer das eine Individuum relativ vollkommen das Ganze und ein über dies Ganze gefälltes Urteil trifft zugleich mit größerer Sicherheit jedes beliebige Einzelwesen.

Auf dem Gebiet des Körperlichen zunächst dürfte die Behauptung eines Differenzirungsmangels der Frauen Geltung haben. Durch die ganze Natur hindurch ist das weibliche Geschlecht weniger modifizirt als das männliche; das Weibchen ist überall den Jungen der eignen Spezies ähnlicher als das Männchen; bei den verschiedensten Menschenrassen haben Messungen ergeben, dass die Männer

Digitized by Google

weit mehr von einander verschieden sind als die Frauen. Und dieses Verhältniss wiederholt sich am Individuum. Die Oberfläche des männlichen Körpers ist mehr differenzirt als die des weiblichen. Das Knochengerüst tritt energischer hervor, macht sich durch Hebungen und Senkungen bemerkbar, während bei dem Weibe die gleichmäßigeren Fettpolster den Körper als eine mehr ebene, nur in großen Zügen gehobne und gesenkte Fläche erscheinen lassen.

Ich werde nun auch schwerlich mit der Behauptung weit irren, dass die Mehrzahl der weiblichen Eigenheiten, die man dem psychischen Wesen der Männer gegenüber hervorzuheben pflegt, auf die größere Undifferenzirtheit der Frau zurückgeführt werden können, auf die Tatsache, dass ihre Anlagen, Neigungen, Betätigungen enger um einen Einheitspunkt herum gesammelt und aus ihrem ursprünglichen keimhaften Ineinander noch nicht zu selbstständigerer Existenz spezialisirt sind — wobei es für unsre Betrachtung völlig außer Frage bleibt, ob dieser Verfassung eine innere Notwendigkeit und Unabänderlichkeit oder eine mögliche Fortentwicklung durch abgeänderte Lebensbedingungen zuzusprechen ist. Die Vorstellungen stehen bei ihr noch in jener innigeren gegenseitigen Verbindung, die den Teil sofort das Ganze reproduziren lässt und bei der weniger logische Zusammengehörigkeit, die immer das Resultat einer Auslese unter den Vorstellungen ist, als reales Zusammensein über die gegenseitige Stellung der Vorstellungen im Bewusstsein und über das Maaß entscheiden, in dem sie ihre Kraft in Anziehung und Abstoßung zeigen. Diese Eigenart des Assoziationslebens, in der der Mangel an Differenzirung leichter die einzelne Vorstellung mit der Gesammtheit der benachbarten oder überhaupt vorhandenen verknüpft, während in einem weniger einheitlichen Geiste jede Vorstellung mehr für sich steht und über die Köpfe der Nachbarn hinweg sich nur mit den sachlich dazugehörenden verknüpft — diese Eigenart hängt zunächst mit dem Ueberwiegen des Ge-

Digitized by Google

fühlslebens bei den Frauen zusammen, über das alle Beobachter einig sind. Denn soviel Annäherung an die Wahrheit, wird man jener alten Theorie, die das Gefühl mit der Summe unendlich kleiner Vorstellungen identifizirte, wenigstens zugeben müssen, dass das Gefühl um so mehr angeregt wird, je massenhafter sich die Vorstellungen kreuzen, je lebhafter also die Bewegungen sein müssen, die sich über und unter der Schwelle des Bewusstseins vollziehen. Je mehr Vorstellungen sich wegen mangelhafter Disziplin, die nur das Zusammengehörige zusammen bestehen ließe, in das Bewusstsein drängen, desto weniger Platz kann die einzelne darin erhalten, desto eher wird jener mehr verschwimmende Zustand eintreten, der in das klare Bewusstsein mehr das Ganze als seine Teile, mehr das Resultat als seine Faktoren, mehr den Entschluss als seine Gründe treten lässt, und der eben für das Gefühlsleben gegenüber dem deutlichen und aussondernden Denken bezeichnend ist. Daher die Schnelligkeit und Sicherheit des weiblichen Urteils in verwickelten Verhältnissen, wo die Fülle der einzelnen Momente uns, die wir jedes derselben aussondernd verfolgen und für sich überlegen, nicht recht zu Ende kommen lässt; weil das größere Ineinander der Vorstellungen ihnen die Gleichzeitigkeit einer größeren Anzahl ermöglicht, kann sich das Gewicht der einzelnen oft unmittelbarer an dem der andren messen und die durchgehende Tendenz des Ganzen sich ihrem Auge ungetrübter darstellen. Da dies freilich nur auf Kosten der Klarheit und des Durchdenkens des Einzelnen möglich ist, so kann der Irrtum dabei ein ebenso vollkommener sein, wie es oft das Treffen ist.

Hier ist der Ort, der vielkritisirten Logik der Frauen zu gedenken. Zunächst ist die Meinung, die ihnen dieselbe ganz oder fast ganz absprechen will, einfach abzuweisen; das ist eine von den trivialen Paradoxen, der gegenüber man sicher behaupten kann, dass jeder, der nur irgend eingehender mit Frauen zu tun hatte, oft genug von der Schärfe und Unbarmherzigkeit ihrer Folgerungen überrascht

Digitized by Google

worden ist. Grade die größere und differenzirtere Fülle der materiellen Gesichtspunkte im männlichen Geiste verhindert manchmal die klare Einsicht in eine einfache logische Konsequenz, die ein weiblicher Verstand mit völliger Selbstverständlichkeit ausspricht — eine Fähigkeit, die wenigstens symbolisch mit der Begabung der Frauen für das „Suchen“ zusammenhängt, infolge deren sie uns oft Gegenstände, nach denen wir überall herumgesucht haben, auf den ersten Blick als direkt vor uns liegend zeigen, und die ferner einen für den Psychologen leicht durchschaubaren Zusammenhang mit ihrem Talent zum Rätselraten besitzt. Wo es den Eindruck macht, als fehlte ihnen die Fähigkeit logischen Schließens, da sind es, wie ich bei näherer Zergliederung stets gefunden habe, materiale Irrtümer, die sich in die Prämissen einschleichen — meistens insofern das Vorherrschen des Gefühlslebens ihre Auffassung der Thatsachen beirrt — und die das Resultat fälschen. Aus den einmal gesetzten Prämissen heraus, zu denen man freilich die halb oder ganz unbewussten rechnen muss, urteilen sie, wie ich glaube, nicht unlogischer als die Mehrzahl der Männer; grade in dieser Beziehung ist es doch bedeutsam, dass allein in der logischsten aller Wissenschaften, in der Mathematik, die Frauen große und originelle Leistungen aufzuweisen haben. Jener Aberglaube von der Unlogik der Frauen entstammt nur dem allgemeinen häufigen Irrtum, durch den materiale Inhalte, Ergebnisse und Täuschungen des Denkens für formal logische gehalten werden. „Rein logisch“ nennt es z. B. der populäre Ausdruck, dass man einem armen Menschen kein ungezähltes Geld anvertrauen soll; „rein logisch“ ist es ihm, wenn bei dem Vorhandensein eines bestimmten Nahrungsquantums, nach dem zwei Individuen Begehr tragen, ein Kampf unter diesen ausbricht: und doch zeigt eine leichte Ueberlegung, dass aus der vorausgesetzten Situation die fragliche Folge keineswegs rein logisch hervorgeht, sondern noch einer dazwischentretenden durchaus materialen Prämisse bedarf und also keineswegs analytisch,

Digitized by Google

sondern durchaus synthetisch ist. Auf dieser typischen Täuschung dürfte wohl auch das Material beruhen, auf das hin man induktiver Weise das Manko an weiblicher Logik behauptet hat. Auch wenn sich dem die weitere Behauptung anschloss, dass der Begriff der Wahrheit für die Frauen überhaupt ein andrer wäre als für die Männer, so ist dies mehr auf eine Abweichung in den materialen Annahmen als auf einen Mangel in den logisch formalen Verbindungen unter diesen zu setzen. Richtiger glaube ich behaupten zu können, dass allerdings der Wert der Wahrheit als eines für sich bestehenden und von seinen praktischen Folgen losgelösten Ideals ihnen schwer einleuchtet; auf die allgemeinen psychologischen Gründe hiervon komme ich weiter unten zu sprechen und erwähne hier in dieser Hinsicht nur, dass die Frauen durch ihre physiologischen Verhältnisse und die Rücksichten, welche sie auf diese nehmen müssen, vielfach gradezu gezwungen sind, irgend welche Lügen zu sagen. Ihre Schätzung der Aufrichtigkeit als solcher muss natürlich darunter leiden, dass sie ihr so oft grade aus der sittlichen Rücksicht des Anstands Abbruch tun müssen. Zudem geht die gesammte weibliche Erziehung unsrer höhern Kreise, in so weit sie auf den Verkehr mit Männern vorbereiten will, im guten Fall dahin, dass die Mädchen sich zu beherrschen lernen, im schlechten, dass sie sich zu verstellen lernen. Der verschärfte Kampf um's Dasein, der für sie als Kampf um den Mann auftritt, zwingt ihnen oft die Heuchelei, sowohl als simulatio wie als dissimulatio, gradezu auf, wozu noch die oberflächliche Bildung in Wissenschaften und Künsten gehört, die in der Mehrzahl der Fälle sofort bei Seite geschoben werden, sobald der Zweck dieser Ausstattung der Persönlichkeit, die Gewinnung eines Mannes, erreicht ist. Alle diese Momente, in denen sowohl die Heuchelei wie die Beschäftigung mit dem Erkennen nur als Mittel zu höher liegenden Zwecken geübt werden, müssen dazu beitragen, den Wert der Wahrheit als eines selbständigen Ideals, eines für sich befriedigenden Endzwecks in ihren

Digitized by Google

Augen herabzudrücken. — Ich hebe hier nur noch als dem Wahrheitsinteresse feindlich die allgemein anerkannte Neigung der Frauen zum Uebertreiben hervor, die nicht ganz leicht zu erklären ist. Nach dem, was wir von der Ausdrucksweise der Naturvölker hören, scheint das Uebertreiben der primitiveren Geistesverfassung überhaupt eigen zu sein; indertat ist das unverfälschte Aufnehmen und Reproduziren von Eindrücken, das einfache, der Sache angemessene Urteilen keineswegs die erste, sondern erst die letzte Stufe intellektueller Ausbildung. Der menschliche Geist scheint eine natürliche Neigung zu haben, einen Anstoß in der einmal erhaltenen Richtung, aber über das Maaß seiner ursprünglichen Intensität hinaus in sich fortzupflanzen und weiterzubilden, bis eine Erschöpfung der Energie oder eine sich entgegensetzende Vorstellung dem Einhalt tut. Dies ist noch von dem einfachen Beharrungsstreben der Vorstellungen zu unterscheiden; denn während diesem gemäß der spätere Moment grade den Vorstellungsinhalt des früheren bewart und so gewissermaßen nur dem Trägheitsgesetz folgt, findet hier eine Veränderung statt, die mehr an die wachsende Bewegungsintensität des Körpers auf der schiefen Ebene erinnert: so nimmt die Intensität des qualitativen Inhaltes einer Vorstellung zu, wenn sie sich selbst überlassen ist. Ich erinnere an die Uebertreibungen des Traumes; der Strohhalm, der zufällig die Zehen eines Schlafenden berührt, bringt die Traumvorstellung eines durch den Fuss getriebenen Pfahles mit sich, ein schmerzender Pickel wird als eine von glühendem Blei gebrannte Wunde empfunden, eine Beklemmung als totales Ersticken, u. s. w. Hat das Vorstellen einmal eine bestimmte Richtung erhalten, so breitet sich diese offenbar in dem Maaße im Geiste aus, in dem sie wegen Mangels entgegengesetzter Kräfte Raum in ihm findet. Bei der Abhängigkeit auch unsrer scheinbar ganz objektiven Erkenntnisse von Apperzeptionen und Formgebungen aus unserm Innern heraus, bei der Mehrdeutigkeit alles sprachlichen Ausdrucks, bei der Subjektivität aller Werturteile,

Digitized by Google

ist es verständlich, dass dasjenige, was wir die Sachlichkeit und objektive Angemessenheit von Urteilen jeder Art nennen, nicht durch eine unmittelbare Adaptirung derselben an das Objekt erreicht wird, sondern durch psychische Ausgleichungen und gegenseitige Hemmungen, die jeder Vorstellung erst das Maaß ihres Anspruchs und die rechte Intensität der ihr zuzusprechenden Eigenschaften bestimmen; das Objekt selbst schränkt nicht oder wenigstens oft nicht seine Empfindungswirkung auf uns und unser Urteil darüber auf ein festes Maaß ein, sondern diese Begrenzung kommt von andern, gleichfalls das Bewusstsein für sich beanspruchenden Vorstellungen. Ich glaube deshalb, dass Exzentrizität des Empfindens und Uebertriebenheit des Ausdrucks natürliche und schwer vermeidliche Eigenschaften eines Geistes sind, der noch nicht hinreichend differenzirt ist, um dem Ausbreitungsstreben einer einströmenden Vorstellung sofort anderweitige modifizirende Vorstellungen entgegenzusetzen. Je ungeschiedener in sich die geistige Masse ist, desto eher wird ein auftretender Impuls das Ganze mit sich fortreißen — ganz wie eine ungebildete und homogene Menschenmenge leicht durch einen einzigen Anstoß zu den unverhältnismäßigsten Empfindungen und Handlungen hingerissen wird; bei der Uebertreibung, bei der der ursprüngliche Eindruck sofort seine Nachbarn erregt und durch ihre Energie seine eigne steigert (wie es z. B. bei moralischen Urteilen ungebildeter Menschen bemerkbar ist, für die der irgendwie Verdächtige auch gleich nicht schwarz genug, der Verdienstliche nicht licht genug gemalt werden kann) verhalten sich die Vorstellungen wie Menschen, die einen Auflauf bilden: der Vorübergehende, in der Nähe Befindliche tritt hinzu, bloß weil die Andern dort stehn, oft ohne zu wissen, um was es sich handelt und ohne dass die Veranlassung es rechtfertigte. Für diesen sozial psychologisch wichtigen Vorgang ist jener individualpsychologische vielleicht nicht nur Analogie, sondern direkte Veranlassung. Die Vorstellung wird in einem undisziplinirten Geiste widerstandslos ihrem Expansionsbestreben folgen können

Digitized by Google

und so die Uebertriebenheit zustande kommen, die doch nur ungenau als Eigenschaft des bloßen Ausdrucks bezeichnet wird, tatsächlich aber ein Verhältnis resp. Misverhältnis der zum Ausdruck kommenden Vorstellung ist. Wie der impulsive Charakter des weiblichen Gefühlslebens hiermit zusammenhängt, ist klar. Wie die Objektivität des Urteils, so gründet sich auch die Ruhe und das Maaß im Praktischen, auf die Fülle verschiedenartiger und mit selbständiger Kraft auftretender Impulse, unter denen jeder einseitige Anstoß sofort sein Gegengewicht findet; das Verständnis für entgegengesetzte Auffassungsweisen, die Fähigkeit gleichsam mit gesonderten Organen die verschiedenen Anlässe zum Empfinden aufzunehmen und dadurch in sich zur Ausgleichung zu bringen — dies verhindert die Uebertriebenheit im Denken wie im Gefühlsleben, und der Mangel daran vermöge der Undifferenzirtheit im Geistesleben der Frauen ist die Ursache ihrer relativ widerstandslosen Hingabe an die Vorstellung und an das Gefühl. Dahin muss also der übliche Ausdruck modifizirt werden, dass das lebhaftere Gefühl der Frauen ihre Neigung zum Uebertreiben veranlasse.

Es geht hierbei der gleiche Irrtum vor, wie bei der Behauptung, es sei das feinere „Gefühl“ der Frauen, das sie so oft die sichere und richtigere Entscheidung treffen lässt; auch hier setzt man, wie es häufig geschieht, zwei Erscheinungen, die von einer gemeinsamen tiefer gelegenen Wurzel ausgehen, in ein gegenseitiges Kausalverhältnis. Die Undifferenzirtheit des Vorstellungslebens ist die Ursache von Beidem; sie erregt einerseits durch die Massenhaftigkeit und Halbbewusstheit andrängender Vorstellungen das Gefühl in lebhafter Weise und gewährt andrerseits ein schnelleres Durchlaufen der Momente und ein entschiedneres Hervortreten des Ueberwiegenden. Wenn deshalb dieser letztere Prozess von Gefühlserregungen begleitet wird, so ist es mindestens ein irreführender Ausdruck, dass den Frauen das Gefühl zu ihren manchmal hellseherisch erscheinenden Urteilen verhülfe. Ich brauche an dieser

Digitized by Google

Stelle nur anzudeuten, dass im Praktischen die Impulsivität ihrer Entschlüsse und der feine Takt ihres Benehmens aus der gleichen Quelle ableitbar sind; die psychologischen Verbindungen liegen auf der Hand. Erwähnen will ich nur, dass das auffallende Ahnungsvermögen der Frauen, wie es auf den schnelleren, weil unkritischeren Funktionen des Assoziationsmechanismus beruht, so doch zugleich auf die niedrigere Stufe des Spürsinnes hinweist, durch den sich Tiere und niedere Völker auszeichnen.

Dass das Gefühl aber auch nach der Seite hin, wo es nicht Antizipation der Erkenntniss ist, einen außerordentlich großen Raum in dem weiblichen Seelenleben einnimmt, ist ebenso sicher. Eine Dame, welche ein großes Vertrauen bei anderen Frauen genießt, erzählte mir, dass ihrer Erfahrung nach, Mädchen nicht öfter als ein Mal unglücklich liebten; sie litten nämlich beim ersten Male so viel, dass sie sich auf's ängstlichste vor dem zweiten Male in Acht nehmen und ihren Gefühlen Halt gebieten. Wenn einmal die Erwerbs- und sonstige Tätigkeit der unverheirateten Frauen eine dem jetzigen Zustande gegenüber erweiterte sein wird, so wird eine Veränderung ihres Gefühlslebens von ganz unberechenbaren Folgen daraus hervorgehen. Denn der Umstand, dass sie jetzt so viel Zeit haben, ihren Gefühlen nachzuhängen, trägt gewiss wesentliches zu deren Macht und Tiefe bei — hat man doch die statistische Tatsache, dass die Selbstmorde der Frauen auffallend selten auf den Sonnabend fallen, so zu deuten gesucht, dass der Sonnabend als der Scheuertag ihnen nicht soviel Zeit zur Unzufriedenheit mit dem Leben ließe. Das äußerliche Moment des Zeithabens, für die Unverheirateten sogar auch in den mittleren Ständen, bewirkt gewiss viele der Unterschiede des weiblichen vom männlichen Gefühlsleben.

Das Vorherrschen desselben zeigt seine Identität mit dem Charakter der Einheitlichkeit, den das Wesen der Frauen trägt, auch darin, dass eine Alterirung seiner eine vollkommene Revolution ihrer ganzen Persönlichkeit

Digitized by Google

zur Folge zu haben pflegt. Hierdurch werden oft große Täuschungen über die Beschaffenheit weiblicher Seelen hervorgerufen, wenn man vergisst, dass Aenderungen des Gefühlsniveaus nicht auf ihrer Höhe stehen zu bleiben pflegen, so sehr das Herz selbst auch immer geneigt ist, seine Zustände für definitive zu halten; und dass anderweitige, durch jene hervorgerufene Abänderungen dieses Schicksal teilen müssen. Eine solche Täuschung ist es oft, wenn man junge Mädchen nach ihrer Verlobung ganz verändert — und zwar zu ihrem Vorteil — findet; die Erregung, Anspannung und Konzentration des Gefühlslebens, auch durch die einer Braut zuteil werdende allgemeine Aufmerksamkeit gesteigert, die Erhöhung des Lebensgefühles und Hoffnung alles Zukunftsglückes bringt natürlich eine Steigerung der Persönlichkeit mit sich, alle Fähigkeiten sind in höchster Funktion, u. s. w. Aber es liegt auf der Hand, dass das nur Galvanisirung ist und in wieder ausgeglichenen Verhältnissen wieder dem früheren Wesen Platz macht. Es ist nichts anderes, als im Physischen die Verschönerung durch die Freude — eine zweifellose Tatsache, die aber mit der Freude wieder verschwindet.

Insofern diese Macht des Gefühlslebens von der Einheitlichkeit der Frauen bestimmt wird, kann ihr Ergriffensein durch Romane einen Beleg dafür bilden; sie erleben diese völlig mit, identifiziren sich ganz und gar mit den Personen und Affekten, weil sie sozusagen innerlich nicht differenzirt genug sind, um außer der Vorstellung, die ihre Phantasie erfüllt, noch eine andere, daneben- und darüberstehende Vorstellungsmasse aufzuweisen. Deshalb sind sie auch schlechte Kritiker, wo es sich um Beurteilung nach objektiven Kunstnormen handelt, weil sie zu sehr und ganz in der Sache darinstecken — auch hier die niedrigere Entwicklungsstufe zeigend; denn dieses Stadium muss auch der gute Kritiker dem einzelnen Kunstwerk gegenüber durchmachen, d. h. er muss es durchmachen, sich darüber hinausarbeiten. Deshalb sind sie auch überhaupt der Analyse, dem zergliedernden Aussondern der einzelnen

Digitized by Google

Momente eines Geschehens, eines Fühlens, einer Persönlichkeit, abgeneigt; sie empfinden es als einen unbehaglichen Zwang, wenn sie die Vorstellungen, die den Gegenstand für sie repräsentiren, differenziren und auseinanderlegen sollen. Aber eben darum fehlt ihnen auch das, was man Sachlichkeit nennt — wovon der Zusammenhang einfach der ist, dass Differenzirung Verselbständigung bedeutet und alle Sachlichkeit und Objektivität des Vorstellens nichts anderes ist, als die verselbständigende Loslösung der einzelnen Vorstellung und des Interesses an ihr aus den Verschmelzungen und Verkettungen, die das Ineinander des ursprünglichen psychischen Zustandes ihr auferlegt. Da das Ich in der Gesammtsumme und dem Wechselspiel der Vorstellungen besteht, so ist der Standpunkt der Subjektivität grade der, dass die einzelne Vorstellung noch in lebhaftester Verbindung mit der ungesonderten Masse der übrigen steht und von dieser getragen wird. Wo die einzelne Vorstellung noch nicht selbständig genug ist, um in reinlicher Absonderung von den andern nur in ihren logischen Beziehungen betrachtet zu werden, wo sie vielmehr leicht den gesammten Bewusstseinsinhalt in Erregung versetzt und in ihr Schicksal hineinzieht, da liegt eben das vor, was wir Subjektivität und Mangel an Sachlichkeit nennen. Und hierüber sind alle Beobachter einig: über die Leichtigkeit, mit der die Frau die Gesammtheit ihres Seelenlebens von einem Punkte aus aufregen lässt, mit der sie für ein einzelnes Interesse ihr ganzes Denken und Fühlen einsetzt — und, als Correlat dazu, über ihre geringe Fähigkeit, das Einzelne in seinem reinen Fürsichsein vorzustellen und zu beurteilen, mit einem Wort, über ihren Mangel an Objektivität. Wir sehen, wie dieser auch nur eine Folge des Mangels an Differenzirung im weiblichen Seelenleben ist, insofern angesichts dieses die einzelne Vorstellung in zu enger Solidarität mit den übrigen, also mit der gesammten Subjektivität auftritt. — Ich will an dieser Stelle nochmals hervorheben, dass, wenn man den Frauen gewisse Eigenschaften zu- oder abspricht, dies nur



Digitized by Google

ein durchschnittliches Mehr oder Minder gegenüber dem Durchschnittsmaaße derselben bei den Männern bedeutet — eine Differenz, deren Größe sich in den allerweitesten Grenzen bewegt. Daraus, dass diese Reserve entweder nicht gemacht oder nicht im Bewusstsein behalten wird, erklärt sich der Schein von Ungerechtigkeit, Uebertriebenheit und vorurteilsvollem Schematisiren, der auf den Urteilen über die Frauen im Plural zu haften pflegt. —

Das geringe Interesse der Frauen an dem staatlichen Leben, ihre Gleichgültigkeit auch gegen die sittlichen Beziehungen desselben da, wo nicht ihr Gefühlsleben unmittelbar durch ein konkretes, anschauliches Schicksal des öffentlichen Wesens angeregt wird, erklärt sich wenigstens teilweise aus dem obigen Grundzug, insofern dies nur eine Seite ihrer allgemeinen Unfähigkeit ist, sich im Denken und Empfinden höheren Abstraktionen anzupassen. Denn alle Abstraktion, die aus vielem Einzelnen ein höheres Allgemeines zusammenfasst, ist zwar schließlich Integration, aber nur auf Grund voraufgegangener Differenzirung. Wenn nicht aus den Vorstellungskomplexen, die zunächst mit dem bunten Ineinander und Durcheinander ihrer Bestandteile das Bewusstsein erfüllen, jeder einzelne derselben zu besonderem Bewusstsein herausdifferenzirt wird, so wird es zu derjenigen gegenseitigen Apperzeption der Teile von Erscheinungskomplexen nicht kommen, die den Begriff dieses Teiles eben als einen höheren, jene letzteren als Einzelbeispiele unter sich begreifenden, zustande bringt. Wo das Vorstellen also nicht die Bestrebung hat, seine Bestandteile zu sondern und zu verselbständigen, da wird zugleich die Fähigkeit, abstrakte, über die anschauliche Einzelheit der Dinge sich hinaushebende Begriffe zu bilden, unentwickelt bleiben und entsprechend auch das Interesse an Vorstellungen, die eine derartige Erhebung zur Voraussetzung haben. Wir bemerken deshalb, dass Frauen und größere Massen — insoweit sie auf niedrigerem geistigen Niveau stehen — sich für eine Idee immer nur durch eine einzelne Person oder ein greifbares Ereigniss oder Symbol

Digitized by Google

hindurch begeistern können; die Idee des Patriotismus kristallisirt ihnen häufig genug zu der Person des Herrschers, knüpft sich für ihr Bewusstsein mit Vorliebe an die Vorstellung einzelner historischer Geschehnisse oder Verkörperungen, ihr Sozialinteresse äußert sich in der Mildtätigkeit von Person zu Person, während sie den Gedanken, dass man aus höheren sozialen Gesichtspunkten dem Bettler die Gabe verweigere, weder recht verstehen noch recht billigen können. Deshalb sind auch diejenigen idealen Bestrebungen, die sich um persönliche Wesen gruppiren, den Frauen die zugänglichsten, also vor allem die religiösen, und die oftmalige Krassheit ihres Aberglaubens, im Vergleich mit Männern des gleichen Bildungskreises, ist ein Zeichen ihrer Entwicklungsstufe, insbesondere durch das Mittelglied hindurch, dass das Kleben am Konkreten, die Sucht, das Höchste an ein Sichtbares zu knüpfen, ein Zurückbleiben in der geistigen Differenzirung anzeigt. Nächstdem werden sie sich deshalb den künstlerischen Interessen zuwenden, weil in diesen das abstrakte Ideal einen greifbaren Körper gewonnen hat; und vielleicht hat die bekannte Tatsache, dass sie es in der Kunst des Aufnehmens und in der des Reproduzirens zur höchsten Meisterschaft gebracht haben, während ihnen eigene Produktion nicht gelingt, ihren Grund darin, dass der produktive Künstler von der Idee aus ihren sinnlichen Körper gewinnt, von jener ausgehend und sie sozusagen mehr und mehr verengend an ihrer sichtbaren Darstellung an einem Einzelnen erst mündet — während der Genießende und der Reproduzirende die Konkretheit des Kunstwerkes vorfindet und von ihr ausgehend zu seiner Idee aufsteigt. Wie für die Frauen der einzelne Mensch, der ihnen die religiöse oder eine sonstige Idee darstellt, sozusagen das Sprungbrett ist, das allein ihnen in die Höhe dieser hinaufhilft, so bedürfen sie vermöge ihres Mangels an Abstraktionsvermögen — der soweit geht, dass sie manchmal den Besitz von Papiergeld fast als etwas wertloses gegenüber dem von baarem Gelde ansehen — auch für die künstlerische Idee



Digitized by Google

eines einzelnen Anhaltspunktes, den sie in dem fertigen Kunstwerk finden; der Schaffende geht den umgekehrten Weg und daher erklärt sich ihre Unfähigkeit zur Produktion und ihre Fähigkeit für Reproduktion, sei es im genießenden Empfangen, sei es in der Schauspielkunst. dem musikalischen Virtuosentum, oft auch in der Kopirkunst bis zu der in den Handarbeiten geübten.

An einem Punkt freilich haftet das weibliche Interesse auf's festeste an einem ganz Unpersönlichen und Allgemeinen: an der Sitte. Gegenüber dem Rechte einerseits, der freien Sittlichkeit andrerseits, stellt die Sitte einen Keimzustand dar, in dem jenes beides noch ungeschieden schlummert. Die Sitte umschränkt die Persönlichkeit, ohne ihr den Zwang des Rechts anzutun, aber auch ohne ihr die Freiheit zu lassen, mit der wir den Fragen der höheren Sittlichkeit gegenüberstehen. So weit auch ihr Gebiet überhaupt sich erstreckt — weit über das des Rechts hinaus — so ist sie doch in gewissem Sinne diesem gegenüber immer Sache des kleineren Kreises: auf Verletzungen der guten Sitte reagirt der engere Kreis derer, die irgendwie dadurch betroffen oder Zeugen davon waren, während die Verletzung der Rechtsordnung eine Reaktion der Gesammtheit aufruft; die Sitte ist in einer größeren Gesammtheit für die Unterabteilungen derselben höchst verschieden, während das Recht Gleichheit Aller voraussetzt; sie genügt deshalb, um einem kleineren Komplex von Menschen hinreichend feste Lebensnorm zu geben, muss aber bei weiterer Ausdehnung desselben sich einerseits zum Gesetz verdichten, andererseits zur persönlich sittlichen Autonomie lockern, und wird, wie erwähnt, aus einem Zusammenhalt des großen Ganzen zu einem für die kleineren Abteilungen desselben. Dieser Charakter des Unentwickelten, das sich sowohl zu der höchsten und abstrakten Allgemeinheit wie zu der ganz auf sich selbst stehenden Individualität erst differenziren soll, stiftet einen psychologischen Zusammenhang der Sitte mit der Verfassung der Frauen, deren Seeleninhalte in gleicher Weise

Digitized by Google

der höchsten Abstraktion wie der schärfsten Individualisirung fernstehen, und so zu jenen Keimzuständen, aus denen beides erst sich zu entwickeln hat, von vornherein disponirt sind.

Ich habe an einem andern Orte (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., Bd. XII, S. 32 ff.) nachgewiesen, dass die Ausbildung der Individualität Schritt hält mit der Erweiterung des sozialen Kreises, in dem sie stattfindet; der engere Kreis dagegen hemmt die freie Entfaltung der Persönlichkeit, gewährt ihr aber dafür einen Anhalt und eine Stütze, die der auf sich allein gestellte Mensch, der nur Glied einer sehr weiten Allgemeinheit ist, entbehren muss; die kleinere soziale Gruppe hat ein viel größeres Interesse daran, ihr einzelnes Mitglied zu schützen und zu stützen, als die weitere, in der der Kampf um's Dasein heftiger entbrennt und den Einzelnen zur Ausbildung der Spezialität und zur Selbständigkeit zwingt. Deshalb wird sich der Schwache immer nur in einem relativ kleinen Kreise wohl und sicher fühlen. Ist nun die Sitte die Lebensform des kleineren Kreises, so liegt auf der Hand, welches Interesse grade der Schwache, der Anlehnung Bedürftige, an ihr nehmen muss, der untergehen würde, sobald der nur von der freien Kraft des Individuums entschiedene Kampf um's Dasein losbräche; die Sitte bewirkt mittelbar und unmittelbar eine gewisse Gleichheit zwischen dem Starken und dem Schwachen, die sogar in ihrer Hemmung des bloß natürlichen Verhältnisses beider soweit geht, dass sie gradezu den Schwachen bevorzugt: die Ritterlichkeit den Frauen gegenüber giebt ein treffendes Beispiel dafür. Die Schwäche der Frauen also ist es, die sie die Anlehnung an die Sitte zu suchen zwingt; denn selbst die Macht, die sie vermöge des geschlechtlichen Reizes ausüben, ist nur in einer gesitteten Gesellschaft möglich, wo die Befriedigung der Liebeswünsche von Werbung und Gewährung abhängig ist und das Versagen respektirt wird, aber nicht in einer ungesitteten, wo die individuelle Gewalt sich einfach dessen bemächtigt,

Digitized by Google

was ihr gefällt, wenn es durch keine überlegene Kraft verteidigt wird. Wenn die Frauen also ganz besonders zu Hütern der Sitte berufen sind, wenn, wie Göthe es erschöpfend ausdrückt, der Mann nach Freiheit, das Weib nach Sitte strebt, so ist der reale Grund davon der Schutz, den die Sitte gewährt, einerseits in Ergänzung des gesetzlichen Rechtes, das seiner Allgemeinheit wegen für unzählige einzelne Fälle nicht zureicht, in Ergänzung andrerseits der Kraft der Individualität. Dies ist indess sozusagen nur eine praktische Anwendung jenes tieferen psychologischen Zusammenhanges, demzufolge die Sitte die undifferenzirte Lebensnorm gegenüber jenen beiden entschiedneren bedeutet und dadurch der psychischen Entwicklungsstufe der Frauen entspricht.

Es liegt auf der Hand, dass auch jenes praktische Motiv des Strebens nach Sitte den Frauen in der Mehrzahl der Fälle nicht bewusst sein wird, sondern nur als Resultat der Gattungserfahrung, also in der Form des Instinkts, seine Macht übt; das Anlehnungsbedürfniss der Frauen tritt weit eher in ihr Bewusstsein, als sein Motiv, die persönliche Schwäche. Diese Macht der Gattungsvorstellung ist mir immer auch in dem Falle der Anlehnung der Frauen an eine bestimmte Person, also in der Ehe, von auffallender Stärke erschienen. Ein Mädchen mag heute noch schwankend sein, ob sie einen Mann, der ihre Hand erbeten, erhören soll oder nicht; thut sie es nicht, so existirt fürderhin keine Spur einer Beziehung zwischen ihnen; irgend ein relativ unbedeutendes Moment mag den Ausschlag geben, es doch zu tun; und nun ist sie — wenigstens in sehr vielen Fällen — innerlich auch gleich unbedingt an ihn gebunden, ihm oft blind gehorsam, würde alles denkbare Schwere für ihn ertragen; keine Steigerung realer Momente führt in begründbarer Weise allmählich zu diesem Resultat; sondern sprunghaft, durch die bloße Macht des Gedankens, dass er nun einmal ihr Mann ist und damit dieses unbedingte Sichhingeben dasein muss und da ist, wird es erreicht. Diese Macht ist offenbar das

Digitized by Google

plötzlich in Wirkung tretende, bis dahin latent gebliebene Resultat von durch unzählige Generationen vererbten Vorstellungen und Gewohnheiten, das nun allerdings dem Individuum so überwältigend und überraschend entgegentritt, so wenig aus seiner eigenen Geschichte erklärbar scheint, dass es nicht zu verwundern ist, wenn man das Hineinspielen eines überirdischen Prinzips dabei vermutete, wenn man Ehen im Himmel geschlossen sein lässt und ihre Unauflösbarkeit damit begründet, dass Gott sie zusammengefügt hat. Die Einzelne tritt hiermit die Erbschaft der Gattung an, deren Wirkung eben jene Plötzlichkeit, jenes Geben von Vielem mit einem Schlage aufweist, wodurch sich das Erben vom Erwerben unterscheidet.

Sind die Frauen so an die Sitte gebunden, so ist nicht zu leugnen, dass wie die Ursache davon eine gewisse Beschränkung ist, eine ebensolche auch die Folge davon wird; so reizvoll auch Schüchternheit, Zurückhaltung, Sittsamkeit bei einer Frau ist, so wird dennoch hierdurch die Erscheinung gewisser Seiten ihres Wesens unmöglich, die vielfach vielleicht abstoßend, mannigfach aber auch anziehend sein würden. Hierauf beruhen die scheinbar rätselhaften Erfolge, die Frauen, welche die Schranken der Sitte und Sittlichkeit überschritten haben, erringen, und die oft in gar keinem Verhältniss zu ihren naturgegebenen Reizen stehen. Indem sie die Zurückhaltung abstreifen, die alle Wesensäußerungen einer sittsamen Frau dämpft und viele unterdrückt, können sie in der Degagirtheit der Bewegungen, der Vorurteilslosigkeit ihrer Meinungen, der Freiheit in deren Aussprache viele Reize zeigen, deren Entfaltung sich die in den Schranken der Sitte bleibende Frau selbst untersagt. Es ist dies einer der Vorteile, die die Kultur dem Unsittlicheren dadurch bietet, dass zwischen dem, was keiner darf, was mit Unlustfolgen für den Täter verbunden ist und dem, was jeder darf, ein Gebiet liegt, das zwar nicht gesetzlich verboten ist, dessen Beschreitung aber der ehrenhafte Mensch sich selbst verbietet; der Gewissenlose hat unzählige Mittel zur

Digitized by Google

Erreichung seiner Zwecke zur Verfügung, die dem Gewissenhaften durch nichts Aeußerliches, sondern nur innerlich versagt sind und die jenem deshalb einen erheblichen Vorsprung im Kampf um's Dasein geben.

Es kann auch nicht geleugnet werden, dass die unbedingte Bindung an die Sitte mancherlei Beschränkungen und Vorurteile zur Folge hat, die für die höhere Sittlichkeit gleichgültig oder ihr gar entgegengerichtet sind — ein Uebelstand, wie er von der Anlehnung an eine Autorität schwer zu trennen ist und um so schwerer in diesem Falle, weil die Undifferenzirtheit des weiblichen Vorstellens, wie sie Sitte und Sittlichkeit zusammenfallen lässt, überhaupt dazu neigt, ein einmal Gegebenes in Bausch und Bogen hinzunehmen und auch wegen des größeren Sicherheitsgefühles, das die Schwäche aus der Unbedingtheit einer Anlehnung gewinnt, es vermeidet, die einzelnen Momente einer Norm herauszulösen und gesondert auf ihr Recht zu prüfen. Aus all' diesen Momenten zusammengenommen stammt die Härte, mit der die Frauen den Bruch der äußern Sitte, namentlich durch Frauen, verurteilen, während wir hierdurch zugleich die Tatsache tiefer begreifen, dass sie im einzelnen Falle diesen Bruch so lange es angeht nicht zugeben, sondern im Gefühl, dass es die Ehre ihres Geschlechts gelte, die Handlungsweise anderer Frauen im guten Sinne auslegen. Ein objektives Lebenselement, aus dem man Anlehnung und Kraft gewinnt, erhält man in seiner Reinheit und Wirksamkeit am besten durch entschiedenen Einschluss oder entschiedenen Ausschluss des Individuums. Und so erlebt man denn, dass Frauen das ganz gleiche moralische Verdammungsurteil über Gretchen wie über Marguérite Gauthier, über Stella wie über Messalina fällen; die bloße Tatsache der nicht legitimirten Hingabe genügt dazu, der bloße Bruch mit der Sitte, deren Kraft gefährdet wäre, sobald durch Auseinanderlegung der Motive jenes Bruches ein Kompromiss mit ihr möglich wäre. Ich möchte behaupten, dass in dieser Hinsicht die Sitte sich zur Sittlichkeit ungefähr verhält wie die Technik

Digitized by Google

zur Kunst, dass die erstere nur insofern Wert hat, als die zweite durch sie hindurchscheint und ihren Endzweck bildet; und dass das Talent der Frauen zum Technischen, dem aber der höhere Kunstzweck, an den es sich lehnt, von andrer Seite gegeben sein muss, gewissermaßen ihrem Talent zur Bestimmung dessen, was sich ziemt, entspricht. Denn auch die Sitte erhält ihre Bedeutung doch nur daher, dass der Kulturprozess ethische Zwecke schafft, an die sie sich vorbereitend und abgeleitet anlehnt.

Wo es dagegen ohne selbständige höhere Abstraktion nicht möglich ist, für ein Ideal Verständniss und Interesse zu gewinnen, da scheitert den Frauen auch beides: an der Wissenschaft, an den höheren politischen Idealen, an derjenigen Sittlichkeit, die das Nähere und Kleinere vernachlässigt, um dem weitesten Kreise zu dienen. Darum kann ich das oft gehörte Lob der Frauen, dass sie Priesterinnen und Bewarerinnen des Idealismus wären, nur da für gerechtfertigt halten, wo ganz besondere Umstände dazukommen, z. B. eine hervorragend starke Richtung der Männer auf materiellen Erwerb; da die Frauen von der direkten Beteilung an der Jagd nach diesem Glück ziemlich ausgeschlossen sind, ist es natürlich, dass sie den Männern gegenüber, die ganz in derselben aufgehen, den Eindruck des Immateriellen und Idealistischen machen. Wo ferner unter den Männern eine scharf durchgeführte Arbeitsteilung herrscht, da werden die Frauen, die wegen ihrer gleichartigeren Interessen gewissermaßen den Indifferenzzustand dieser um sie herum vorgehenden Bewegungen bilden, über den Gegensätzen zu stehen scheinen und den damit verbundenen Anschein von Verklärung und Idealität gewinnen.

Allein hierbei geht eine psychologisch wohl begreifliche Verwechslung vor sich. Von dem, was jenseits der Gegensätze steht, glaubt man leicht, dass es über ihnen stehe: von dem, was noch garnicht in sie eingetaucht ist, dass es sie überwunden habe und sie versöhnt in sich trüge. Wie die Reinheit und Unschuld eines Kindes uns oft eine

Digitized by Google

beschämende Mahnung auszusprechen scheint, während diese Eigenschaften doch nur für den Erwachsenen verdienstvoll sind, der sie nach allen Stürmen und Versuchungen bewart oder wiedergewonnen hat und so bei formaler Aehnlichkeit des Resultats dem Kinde grade das fehlt, wodurch dieses Resultat sittlichen Wert besitzt: so erscheint uns die Einheitlichkeit des Wesens der Frauen, die subjektive Sicherheit ihrer Instinkte, die Unberührtheit, mit der sie in unzähligen Wirrnissen des Lebens darin stehen, als Ideal, in dessen Erreichung sie uns weit überlegen seien. Allein wir bedenken dabei nicht, dass hier einer der häufigen Fälle vorliegt, wo das Endglied des Prozesses die gleiche Form wie sein Anfangsglied zeigt. Nachdem vollständige Spezialisirung und Differenzirung der Teile des Wesens errungen ist, nachdem jede Fähigkeit die Selbständigkeit vollkommener Ausbildung gewonnen hat, ist es freilich höhere Lebensaufgabe, dieses Mannigfaltige wieder zu vereinheitlichen, die Buntheit der Triebe, der Gedanken, der Betätigungen wieder durch enge gegenseitige Beziehungen zur Versöhnung zu bringen. Aber wenn jener Prozess nicht vorausgegangen ist, wenn sich die Vereinheitlichung nicht an dem bereicherten Materiale vollzieht, so liegt auf der Hand, dass die Voraussetzung für jenen den Frauen eingeräumten Vorzug bei ihnen relativ unerfüllt bleibt und ihnen von den Männern wahrscheinlich nur deshalb subintelligirt wird, weil sie bei diesen relativ erfüllt ist. Auch im Erkenntnissleben stellt sich nach langandauernder Uebung im bewussten Denken und Forschen schließlich eine gewisse Unbewusstheit dadurch ein, dass lange Schlussreihen, vermöge der gewachsenen Denkübung mit außerordentlicher Schnelligkeit und in entsprechender Verdichtung vollzogen werden, so dass das Resultat wie durch einen glücklichen Takt, einen sicheren Instinkt für das Richtige eingegeben scheint. Allein der Wert dieser Unbewusstheit ist doch von den psychischen Ereignissen abhängig, die, ihr in bewusster Form vorangegangen, jetzt ihren Inhalt und ihre Richtung

Digitized by Google

bestimmen; indem wir diese Genesis der unbewusst ahnenden Form des Denkens, die dann allerdings gewissermaßen seine höchste Vollendung bezeichnet, voraussetzen, gewinnt das Erkenntnisleben der Frauen in der nachtwandlerischen Sicherheit ihrer Instinkte und ihres Taktes, für unsere Beurteilung einen Vorsprung, den aber ein näheres Zusehen, sowohl a priori wie a posteriori, ebenso oft als einen Sprung nach der falschen wie nach der richtigen Seite zeigt. Die Schätzung der Frauen steigt hier durch einen psychologischen Vorgang, der für die Wertlehre überhaupt von Wichtigkeit ist: Menschen, die sehr verschieden von uns sind, und so, dass sie uns zum vollkommenen Menschen ergänzen, halten wir leicht für an sich vollkommen; nicht nur weil wir das höher schätzen, was uns fehlt, sondern weil wir dasjenige, was wir selbst sind, als gewissermaßen selbstverständlich dazu ergänzen; unwillkürlich und unbewusst halten wir uns mit ihnen zusammen und der Eindruck des Vollkommenen, der dabei herauskommt, wird auf sie projizirt.

Die Einheitlichkeit und Ganzheit im Wesen der Frauen ermöglicht ihnen auch Anpassungen, die dem Manne schwer oder garnicht gelingen. Wie sie es verstehen, in der häuslichen Einrichtung aus jedem gegebenen Material ein gemütliches und harmonisches Ganzes herzustellen, das trotz der Zufälligkeit und Heterogeneität der Bestandteile den Eindruck gewährt, als dürfte es garnicht anders sein: so wird es ihnen auch vermöge der engen Zusammengehörigkeit ihrer Seeleninhalte leicht, wenn einmal ein bestimmter Zustand mit bestimmten Anforderungen gegeben ist, sich auf diesen abzustimmen und die Gesammtheit ihres Seins und Tuns zu einer neuen Einheit, die den neuen Charakter trägt, zu gestalten; wie sie sich besser in herabgekommene Verhältnisse finden, so werden ihnen auch Erhöhungen der Lebenshaltung schneller gewöhnt als den Männern, die viel länger die Rudimente der früheren Zustände in ihrer größerer Teilung fähigen Natur bewaren und so häufiger einen entweder tragischen oder komischen

Digitized by Google

Kontrast jener mit den neuen Umständen darbieten. Dass der Uebergang zu so geänderten Verhältnissen bei den Frauen oft von stärkeren Wehen, Schwankungen und eruptiven Erschütterungen begleitet ist, ist kein Gegenbeweis; denn grade darin zeigt es sich, dass wirklich eine Umwandlung des ganzen Wesens vor sich geht, während die neuen Vorstellungen bei dem Manne sozusagen mehr lokalisirt bleiben und deshalb einen mehr chronischen Kontrast bilden, den der Einheitstrieb des Geistes nicht so leicht wie dort überwindet. Deshalb gelingt es den Frauen auch eher, sich mit halben, unentschiedenen Verhältnissen abzufinden, wahrscheinlich in tieferem Zusammenhange mit der Eigenschaft ihrer theoretischen Vernunft, sich gern ohne scharfe, klar gesonderte Begriffe zu behelfen. Ein so unentschiedener, nur im Uebergang bestehender Zustand, wie die Brautzeit ihn bietet, den der Mann bekanntlich selbst im besten Fall unbefriedigend und unbehaglich findet und möglichst abzukürzen strebt, ist für das Mädchen in der Regel von wunschlosem Glück erfüllt, sie kann sich mit der Totalität ihrer Seeleninhalte an die Halbheit desselben anpassen. Wie viel mehr der Brautstand der weiblichen als der männlichen Natur adäquat ist, zeigt sich auch symbolisch daran, dass das Wort „Braut“ uns so wundervoll poetisch und ansprechend klingt, während „Bräutigam“ hässlich und in feineren Kreisen fast perhorreszirt ist. Ueber der Vorstellung Bräutigam schwebt ein leiser Hauch von Humor, wie über allen Verhältnissen von Männern, die einen Uebergang, eine Halbheit, ein erst Werdendes bedeuten: Kandidat, Privatdozent, Aspirant u. s. w.

Es kommt in Bezug auf jenes günstige den Frauen entgegengebrachte Vorurteil noch eines hinzu. Häufig ist ausgesprochen worden, dass die weiblichen Reize im Halbdunkeln oder durch eine, mit diesem verwandte, Halbverhülltheit ganz außerordentlich an Anziehungskraft gewinnen; offenbar auf Grund eines gewissen Optimismus, der das, was er nicht sieht, sich sofort so vorstellt, wie er es gern sieht. Nun zeigt aber auch das Seelen-

Digitized by Google

leben der Frauen vermöge seiner Undifferenzirtheit ein Halbdunkel, eine Halbverhülltheit auf, der gegenüber der gleiche Optimismus und Idealisirungstrieb Raum zur Entfaltung gewinnt und alle diejenigen Reize und Vollkommenheiten in jenes hineinlegt, deren Gegenteil ebensowenig wie ihre Wirklichkeit aus der dunkleren und mehr keimhaften Beschaffenheit des psychischen Inhalts objektiv zu erkennen ist. Weil endlich die Undifferenzirtheit mit der Potentialität im Gegensatz zur Aktualität zusammenfällt, erklärt sich aus ersterer auch, dass man auffallend häufig einer Frau gegenüber, sobald man sie näher kennen lernt, zu der Vorstellung kommt, dass die Natur eine Menge von Keimen in sie gelegt hat, die nicht zur Reife gekommen sind, dass viel mehr aus ihr hätte werden können, als tatsächlich geworden ist. Es mag hierbei insofern eine Täuschung vorliegen, als jener unvollkommnere Zustand aus der Entwicklung der Gattung hervorgeht und deshalb vielleicht nur durch diese und in dem ihr eigenen Tempo zu überwinden ist, aber nicht durch unmittelbare Einwirkung auf das Einzelwesen. Die falsche individualistische Auffassung, in der wir noch fast durchgehends befangen sind, verführt den Beurteiler leicht zu der Meinung, dass die von ihm selbst eingenommene Stufe auch dem auf niedrigerer Stehengebliebenen erreichbar wäre, wenn auf diesen nur in der richtigen Weise eingewirkt würde. Beide Stufen aber sind nicht anders erreichbar als durch Ausstattung seitens der vorangegangenen Generationen und die Potentialität der tieferen im Verhältniss zur höheren ist, wenn es ganze Klassen betrifft, nur durch soziale, aber nicht durch individuelle Entwicklung in die Aktualität der höheren überzuführen.

Ist der Mangel an Differenzirung nun der tiefste Grund dessen, was die Frauen von den Männern unterscheidet und ihnen die tiefere Stufe anweist, so würde der Versuch der Gleichstellung vor allem mit einer gewachsenen Funktionsteilung unter ihnen zusammenfallen. Vorläufig pflegt sich die Tätigkeit der Frauen noch so auf das Haus zu

Digitized by Google

konzentriren, dass man, vereinzelte Extreme ausgenommen, wohl sagen kann, die Tätigkeit der höchsten und der niedrigsten Frau unterscheide sich lange nicht so sehr, wie sich die des höchsten und des niedrigsten Mannes unterscheidet. Wächst nun die Differenzirung unter ihnen, so tritt notwendig folgendes ein: da die rein physiologische Konstitution des weiblichen Geschlechts immer gewisse Funktionen auf ihnen ruhen lassen muss, wie das Gebären und die Pflege des ersten Kindesalters, und sie von andern, große Körperkraft und Abhärtung verlangenden, ausschließt, wodurch sie wiederum auf die geschütztereren Funktionen im Hause zurückgewiesen werden — so folgt aus einer gesteigerten Arbeitsteilung unter ihnen, dass einige zwar weit über das jetzige Niveau in Hinsicht ihrer Ausbildung und Tätigkeit erhöht, die andern dagegen um so ausschließlicher zu Kindergebärerinnen und Köchinnen herabgedrückt werden. Die Verteidiger der Emanzipation, die die Frauen von der Fesselung an Strickstrumpf und Kochtopf erlösen möchten, pflegen dies nicht zu bedenken, dass, da die hiermit bezeichneten Funktionen weder entbehrt, noch, aus sehr guten Gründen. den Frauen abgenommen werden können, eine steigende Differenzirung unter ihnen zwar eine Reihe von Frauen davon befreien kann, um sie höheren und geistigeren Berufen zuzuwenden, aber nur um den Preis, dass die übrigen viel enger und in viel spezialisirterer Weise an jene Funktionen gefesselt werden.

Wie sehr für das weibliche Wesen die mangelnde Differenzirung bezeichnend und entscheidend ist, zeigt sich an den Beziehungen derselben zu dem centralen Gebiete jenes, zu dem geschlechtlichen Leben. Wo Burkhardt (Kultur der Renaissance II., 213) von der Häufigkeit des Ehebruchs in der Renaissancezeit spricht, hebt er hervor, wie die volle individuelle Entwicklung der Frau, die sie auf gleiche Stufe mit dem Manne stellte, damals ein wichtiges Moment dafür gebildet habe. Er werde sogar gleichsam als berechtigt empfunden, wenn Untreue des Mannes hinzukäme; die individuell entwickelte, ihrer Persönlichkeit

Digitized by Google

sich bewusste Frau empfinde diese nicht nur als Schmerz, sondern als Hohn und Demütigung und nun übe sie, oft mit ziemlich kaltem Blute, die Rache, die der Gemahl verdient hat und die nichts als eine Vergeltung von Gleichem durch Gleiches ist. So richtig dies letztere auch von einem rationalistischen Standpunkt, so ungerecht die Verschiedenheit der Schuld scheint, mit der die öffentliche Meinung den Ehebruch der Frau gegenüber dem des Mannes belastet, so gewinnen wir doch aus der Undifferenzirtheit der weiblichen Natur eine Rechtfertigung für diese Ungleichmäßigkeit. Dieselbe liegt darin, dass beim Manne vermöge der stärkeren Individualisirung der Teile seines Wesens, die Sinnlichkeit in relativer Sonderung von dem übrigen und hauptsächlichen Seeleninhalt bestehen und eine Befriedigung suchen kann, während die ungeschiednere Einheitlichkeit der weiblichen Seele dies weniger gestattet. Deshalb nimmt man mit Recht an, dass eine Frau sich nur ganz oder garnicht hingeben kann, dass sie auch die innerlichste seelische Treue dem Manne gebrochen hat, dem sie die sexuelle Treue bricht und dass der Ehebruch bei ihr deshalb sozusagen ein totalerer und schuldvollerer ist, als beim Manne, dem häufiger „zwei Seelen in der Brust“ wohnen und der deshalb unter Umständen eher die innere seelische Treue seiner Frau bewaren kann, der er die äußere gebrochen. Wo also die Frau, wie in den von Burkhardt charakterisirten Fällen, vielseitigerer Entwicklung genießt und sich damit dem männlichen Typus mehr nähert, erscheint der Ehebruch nicht so schuldvoll, weil er nicht die ganze Persönlichkeit betrifft. Eines der stärksten Beispiele für diese Zerteilung der Persönlichkeit, bei der „die Linke nicht weiß, was die Rechte tut“ und das ethische Schicksal des Ganzen völlig von dem des Teiles gesondert erscheint, finde ich bei Boccaccio (Decam. giorn. VI. nov. VII): eine Frau, von ihrem Gatten wegen Ehebruchs gerichtlich angeklagt, fragt denselben in der Verhandlung, ob sie sich ihm je entzogen und ihr Verhältniss mit ihrem Liebhaber je ihre eheliche Pflicht-

Digitized by Google

erfüllung vermindert oder verkümmert hätte; und wie er dies verneinen muss, fährt sie fort: Adunque domando io, messer podestà, se egli ha sempre di me preso quello che gli è bisognato e piaciuto, io che doveva fare o debbo di quel che gli avanza? debbolo io gittare ai cani? non è egli molto meglio servirne un gentile uomo che più che sè m' ama, che lasciarlo perdere o guastare? — worauf sie vom versammelten Volke freigesprochen wird. Hier ist der Mangel jener Einheitlichkeit des Wesens, die mit der sexuellen Hingabe an Einen ihm auch die ganze und volle Persönlichkeit giebt, und die daraus folgende ethische Entlastung scharf ausgesprochen.

Die Voraussetzung jener Einheitlichkeit aber rechtfertigt noch eine andere scheinbare Ungerechtigkeit, die gegen die Frauen begangen wird. Von einem gefallenen Mädchen sagt man, sie habe ihre „Ehre“ verloren und die Gesellschaft behandelt sie dementsprechend. Man wird dabei nicht leugnen können, dass eine solche Person in all und jeder andren Beziehung die denkbar ehrenhafteste sein kann; der Doppelsinn von Ehre, einmal im engeren Sinn der Sexualehre, und dann in jenem weiteren, der den Wert der ganzen Persönlichkeit einschließt, scheint an den Verlust der ersteren unbilligerweise den der zweiten zu heften. Allein die relative Einheitlichkeit des weiblichen Wesens rechtfertigt dies wieder; man wird im Allgemeinen annehmen können, dass die geschlechtliche Hingabe eines Mädchens keine partielle ist, sondern auch die totale von Geist und Körper, Sein und Haben, Willen und Gefühl anzeigt. Was nun hieran die persönliche Ehre im weitesten Sinne herabzusetzen geeignet ist, ist der Umstand, dass ihr Verführer in der Regel sehr weit davon entfernt ist, ihr entsprechend das Ganze *seiner* Persönlichkeit hinzugeben, wie es in den Worten Gretchens angedeutet wird: „Denkt ihr an mich ein Augenblickchen nur, Ich werde Zeit genug an euch zu denken haben“. Wer sein Ganzes hingiebt, um von dem Andern nur ein Teilchen zu erhalten, setzt damit tatsächlich seine Ehre

Digitized by Google

herab, die den Wert einer Person dem der andern gleichstellt; so dass die Ethik im Allgemeinen annimmt, dass die sexuelle Hingabe nur in der Ehe, d. h. bei wirklicher Gegenseitigkeit, die persönliche Ehre voll bestehen lässt. Ob nicht einerseits auch in der Ehe eine vollkommene Gegenseitigkeit ausgeschlossen ist, insofern die Mannichfaltigkeit der männlichen Betätigungen nicht das absolute Aufgehen in die Interessen der Ehe gestattet, das den Frauen eigen ist; ob nicht andrerseits die demutvolle, gar keine adaequate Erwiderung verlangende Hingabe, die Selbstlosigkeit der Liebe, die so manchem Verlust der weiblichen Ehre zu Grunde liegt, das Urteil über die Deteriorirung der ganzen Persönlichkeit mildern müsste — das sind wohl aufzuwerfende, hier indess ferner liegende Fragen. In Bezug auf die letztere will ich nur noch an die hervorgehobene Eigenschaft der Frauen erinnern, sich für abstraktere und objektive Ideale nur durch eine Persönlichkeit hindurch, in der sie Körper gewinnen, begeistern zu können. Deshalb stellt sich indertat für eine Frau in dem geliebten Manne das dar, was uns zu den höchsten idealen Bestrebungen treibt, und die Leidenschaft der Hingabe, durch die der Mann seine ganze Persönlichkeit, sein Leben, ja selbst seine Ehre für das auf's Spiel setzt, was er nun einmal als objektives Ideal erkannt hat, steht in Hinsicht auf subjektive Sittlichkeit oft kaum höher als die bedingungslose Hingabe eines Weibes an einen Mann.

Was nun die Entwicklung des weiblichen Wesens durch den Affekt der Liebe betrifft, so treten dabei scheinbar entgegengesetzte Erscheinungen auf. Ein bekannter russischer Nihilist, Stepnjak, bemerkt in seinen Memoiren, wo er über die Stellung der Frauen zu der nihilistischen Bewegung spricht: „Die Unterjochung der Frau ist nur durch die Liebe möglich. Deshalb wird sie überall, wo sie sich erhebt um ihre Rechte geltend zu machen, mit der Forderung der freien Liebe beginnen. So geschah es im Altertum, so im Frankreich des 18. Jahrhunderts, wie in dem der Georges Sand, so jetzt in Russland.“ Stepnjak



Digitized by Google

versteht hier zunächst unter Liebe schlechthin die monogame Liebe und kann deshalb Liebe und freie Liebe als unmittelbare Gegensätze fassen. Auch ist allerdings kein Zweifel, dass die Freiheit der Liebe der erste Schritt zur Freiheit von der Liebe ist; die Wiedertäufer von Zolicone rechtfertigten ihre sinnlichen Ausschweifungen damit, dass grade der häufige Wechsel der Weiber zu dem vom Apostel angeratenen Zustand führe: sie zu besitzen als besäße man sie nicht. Dem lag offenbar das richtige Gefühl zu Grunde, dass bei vielfachem Wechsel der Individualitäten, die man genießt, sich gewissermaaßen die individuellen Qualitäten für das Bewusstsein gegenseitig paralysiren, nur das Allen Gemeinsame in scharfer Beleuchtung hervortritt und so das Interesse für das einzelne Weib erlischt. Je weniger sich Mann und Weib in der Liebe als bestimmte Individualitäten gegenüberstehen, desto mehr kann es ihnen nur auf das ankommen, was ihnen als Mann überhaupt oder als Weib überhaupt eignet, d. h. im Wesentlichen auf den sinnlichen Geschlechtscharakter. Aus diesem Grunde ist die freie Liebe hauptsächlich sinnlicher Natur, was ihrem Begriffe nach eigentlich nicht nötig wäre. Allerdings würden die Frauen in dem Augenblick, wo die Bindung ihrer Gefühle und Pflichten an einen einzelnen Mann aufhörte, eine erhebliche Steigerung ihrer Freiheit erfahren und zwar nicht nur unmittelbar, sondern auch mittelbar deshalb, weil die dann aufhörenden inneren Beziehungen zu einem bestimmten Mann so oft das Vehikel einer äußern Unterjochung sind. Dem Kulturvorteil, den sie dadurch erlangen würden, stände indess die kulturelle Erniedrigung gegenüber, die der Beschränkung der Liebe auf ihre wesentlich sinnliche Seite entspricht. Und ferner scheint es, als ob die Frau grade durch das Verhältniss zu einem bestimmten Manne eine Individualisirung, eine Differenzirung aus der homogeneren Masse der Geschlechtsgenossinnen erführe, die nur als Höherbildung im Sinne der Kultur gelten kann. Damit steht es im Zusammenhange, dass Frauen, welche alle Zurückhaltung und Scham abgestreift haben,

Digitized by Google

diese in gewissem Maaße wiedererhalten, wenn sie einmal wirklich lieben, und zwar eben dem Manne gegenüber, den sie lieben. Auch öffentliche Personen, welche sich ohne Weiteres jedem beliebigen Manne prostituiren, scheuen davor zurück, wenn es sich um einen Mann handelt, zu dem sie irgend welche persönlichen Beziehungen haben. Sobald sie als bestimmte Person einer bestimmten Persönlichkeit gegenüberstehen, und also beiderseitig aus der Allgemeinheit der bloßen Geschlechtseigenschaften herausgetreten wird, treten auch sofort die höheren Eigenschaften in Funktion. Die Veredlung durch die Liebe, die man bei gesunkenen Frauen beobachtet, besteht jedenfalls zum Teil in der höherbildenden Differenzirung durch ein Verhältnis von ausgesprochener Individualität, während ihre früheren Verhältnisse nur auf den rein generellen Beziehungen zwischen Mann und Weib beruhten.

Immerhin aber trägt jede Hingabe eines Weibes an einen Mann noch hinreichend persönlichen Charakter, um der Prostitution dadurch etwas so besonders Abstoßendes zu geben, dass sie gegen ein so völlig unpersönliches Aequivalent, wie das Geld ist, erfolgt; ihr kann, als etwas rein Individuelles, nur die Hingabe der Individualität des Andern entsprechen, aber nicht derjenige Wert, der von allen der unindividuellste, von dem spezifischen Inhalt aller Persönlichkeit entfernteste ist. Daraus erklärt es sich auch, dass in unkultivirteren Zuständen die Prostitution eine mildere Beurteilung findet und verdient: denn in solchen ist einerseits die Persönlichkeit noch nicht mit solcher Entschiedenheit aus dem allgemeinen Gattungstypus heraus differenzirt, andrerseits hat das Geld noch nicht den farblosen Charakter angenommen, wie in hohen Kulturen, wo die Tatsache seiner unendlich viel größeren Verbreitung und Verwertung es als das absolut Unpersönliche über alle individuellen Werte gestellt hat. Aus dem Zusammenhange, den das Individuellere als solches mit dem Edleren und geistig Vornehmen hat, ist es zu verstehen, dass niedrige Frauen so oft durch die Liebe, wenn sie



Digitized by Google

auch sinnlich begonnen hat, darüber hinaus zum Idealeren und Geistigen hinaufsteigen, während höhere Naturen, bei denen die Liebe von vornherein geistiger Natur war, erst von diesem Anknüpfungspunkt aus zum Sinnlichen geführt werden. — Und wie die Liebe die Persönlichkeit stärker und individueller entwickelt, so ist umgekehrt eine Beziehung, die stark individualistischen Charakter trägt, oft der günstigste Boden für das Entstehen der Liebe; es ist oft bemerkt worden, dass man sich in der Regel in die erste Person des andern Geschlechts, die man in einem gewissen Alter genauer kennen lernt, auch verliebt, und ein offenes Erschließen des innersten und persönlichsten Seelenlebens, wenn auch zunächst ganz objektiver Weise, pflegt außerordentlich häufig denselben Effekt zu haben.

Die Bedeutung der Differenzirung für die Beziehungen der Geschlechter ist noch von der folgenden Seite her soziologisch wichtig. Als in einem Tendenzdrama vor mehreren Jahren die Behauptung ausgesprochen wurde, jede Heirat, die nicht rein aus gegenseitiger Liebe geschähe, wäre unsittlich und könne nie zum Heil der Gattung führen, wurde in der darüber entstandenen Kontroverse eingewendet, in früheren Zeiten und in niederen Ständen kämen Liebesheiraten so gut wie garnicht vor und dennoch hätte die Gattung keinen Schaden genommen. Allein die Berechtigung jener Forderung liegt darin, dass die Menschen immer individueller werden; unter einer relativ homogenen Masse von Menschen ist es ebenso relativ gleichgültig, welches Paar sich zusammentut; je unterschiedener die Individuen sind, desto enger ist für den Einzelnen die Wahl, die eine möglichst vollkommene Nachkommenschaft garantire. Und wir haben nun einmal kein Kriterium, das diese Wahl überhaupt im richtigen Sinne entscheide, als das freilich oft genug unzulängliche und bloß instinktive der gegenseitigen Anziehung; die sonstigen Kriterien sind nur negativer Art, z. B. einerseits vererbte Krankheiten, andererseits auskömmliche äußere Lage. Wenn es auch scheint, dass man zu einander passt, weil man sich liebt,

Digitized by Google

so wird dem, wenigstens für die hauptsächlichen Beziehungen, wohl zu Grunde liegen, dass man sich liebt, weil man zu einander passt. Darum ist in den untern Ständen, wo die Differenzirung noch nicht so weit vorgeschritten ist als in den oberen, sehr leidenschaftliche und sehr individuelle Liebe verhältnismäßig selten. Häufig ist freilich der Fall, dass Mädchen niederen Standes eine unbedingte Leidenschaft für einen höherstehenden Mann fassen, wie Gretchen für Faust und Clärchen für Egmont, den sie dann ganz ohne Kritik, ohne Abschwächung dadurch, dass sie ähnliche kennten, lieben. Allein dies sind jedenfalls nur die besseren Naturen, in denen schon die dunkle Ahnung einer höheren und individuelleren Existenzweise, als ihr Stand sie bietet, aufgetaucht ist, für welche Ahnung ihnen nun der gebildete Mann die Erfüllung darbietet. Grade das also, was im Allgemeinen die leidenschaftlichere Liebe in den niederen Ständen verhindert, der Mangel an individueller Differenzirung, lässt sie begreiflicher Weise um so stärker da entstehen, wo dieser Mangel bewusst wird und seine Ausgleichung vermöge der Unterschiedsempfindlichkeit eine um so stärkere Gefühlswirkung haben muss. — Ich möchte auch glauben, dass die abnehmende Heiratsfrequenz, die sich überall bei wachsender Kultur findet, nicht nur aus den wirtschaftlichen Verhältnissen und der Gelegenheit zu außerehelichen Befriedigungen hervorgeht, sondern auch aus jener mit der Kultur steigenden Individualisirung der Persönlichkeit, die es immer schwieriger und unwahrscheinlicher macht, die Rechte zu finden, diejenige, die die differenzirten Eigenschaften des andern grade durch ihre differenzirten Eigenschaften möglichst ergänzt. Dieses Moment potenzirt auch die Schwierigkeit des Heiratens, die aus dem Herausrücken der Altersgrenze, in der wirtschaftliche Gründe es gestatten, hervorgeht; denn je älter der Mensch wird, desto entschiedener bildet sich seine Individualität aus. Und wenn ferner höchste Kulturen zur Kinderlosigkeit der Ehen neigen, so kann unter Anderem vielleicht auch hier die Differenzirung der Individuen in-

Digitized by Google

sofern dazu mitwirken, als, wie die Biologie festgestellt hat, die Verschiedenheit der Eltern nur einen gewissen Grad haben darf, um Fruchtbarkeit zu begünstigen, oberhalb desselben aber, ebenso wie bei zu großer Gleichartigkeit (Inzucht), die Fortpflanzung behindert.

Die Steigerung der Kultur zeigt ihre Wirkung, die Einheitlichkeit des weiblichen Wesens zu vermindern, unter Anderem auch in der Erscheinung der Koketterie, die nach verschiedenen Seiten hin ein schwieriges psychologisches Problem bildet. Die Tierwelt bietet uns vielfache und zweifellose Beispiele von Gefallsucht dem andern Geschlecht gegenüber, wenngleich es immer nur das Männchen ist, das sich mit seinen herausgeputzten Reizen die Gunst des Weibchens erwerben will. Allein hiervon abgesehen, ist der Unterschied der, dass das Hervorrufen des Gefallens in der Tierwelt den Geschlechtsgenuss zum unmittelbaren Zweck hat. Mag dies in roheren Zuständen der Menschenwelt sich ebenso verhalten, so ist doch bei der Koketterie der gesitteten Gesellschaft hiervon nicht die Rede. Denn wenn wir auch zugeben wollten, dass bei einem Mädchen, die sich durch Koketterie einen Mann gewinnen will, jener Prozess nur die zivilisirte Form angenommen habe, so liegt doch in den weitaus meisten Fällen auch den kokettesten Frauen der Gedanke einer sexuellen Gemeinschaft mit dem Mann, dem gegenüber sie kokettiren, völlig fern und sie würden eine auf ihr derartiges Benehmen sich stützende Zumutung mit Entrüstung und dem Bewusstsein zurückweisen, dass ihre Koketterie durchaus kein Entgegenkommen nach dieser Richtung hin enthalten sollte. Wenn Koketterie auch bedeutet: ich will dir gefallen — so heisst dies höchstens: ich will, dass du mich begehrst; damit ist aber noch lange nicht gesagt, dass ich dir dann gewähren will, was du begehrst. Mit sehr starker Koketterie kann die vollkommenste, auch innerliche Sittsamkeit verbunden sein, während umgekehrt die sexuell ausschweifendsten Frauen keineswegs immer die kokettesten sind, da die Leidenschaft oft die berechnende Kühle ausschließt, deren es zur

Digitized by Google

Koketterie bedarf. Hier liegt das gleiche psychologische Verhalten vor, auf Grund dessen oft grade die reinsten und innerlich ungebrochensten weiblichen Naturen der Verführung unterliegen. Wenn die konsequente Praxis des Teufels, die ganze Hand zu gewinnen, wenn man ihm nur den kleinen Finger giebt, von Niemandem so erfolgreich geübt wird wie von dem professionirten Don Juan, so gilt dies doch wesentlich denjenigen Frauen gegenüber, die sich noch die innere Einheitlichkeit, die undifferenzirte Solidarität der seelischen Inhalte bewart haben. Bei diesen ist die Alternative des Verhaltens zu einem Mann viel häufiger: Alles oder Nichts; viel mehr kann bei ihnen wegen des engen und einheitlichen Zusammenhanges innerhalb der Seele diese von einem gewonnenen Punkte aus ganz erobert werden als bei raffinirteren Naturen, deren Seeleninhalte größere gegenseitige Unabhängigkeit gewonnen haben, in deren teilweiser Hingabe deshalb viel weniger das Ganze implicite enthalten ist und die aus diesem Grunde, wie wir sehen werden, in viel höherem Maaße die Fähigkeit zur Koketterie besitzen. — Aber man kann andrerseits auch nicht sagen, dass der bloße Wunsch einer Frau, Männern zu gefallen und die Anwendung dazu gehöriger Mittel schon unter allen Umständen Koketterie ist. Selbst eine Frau, die alle Künste gebraucht, um so schön und liebenswürdig wie möglich zu erscheinen, wird darauf allein hin noch nicht kokett genannt werden, wenn nicht noch ein weiteres, von jedem feineren Empfinden leicht herausgefühltes, aber schwer zu beschreibendes Moment hinzuträte.

Das Wesen der Koketterie scheint mir, was ihre Wirkung auf den Mann betrifft, in einer Mischung von (symbolischer) Gewährung und Nichtgewährung zu liegen; das ganz Spezifische ihres Reizes besteht weniger darin, dass sie das Versprechen eines Genusses, als dass sie das Versprechen eines Genusses ist. Es ist eine für das praktische Leben außerordentlich wichtige Tatsache, dass die Freude an einem bestimmten Besitz oder Vorgang

Digitized by Google

nicht erst in dem Augenblick seiner definitiven Verwirklichung eintritt, sondern dass schon der Weg zu dieser, die Hoffnung und Erwartung derselben, uns mit einem antizipirten Teil jener Freude erfüllt; die Hoffnung der Lust enthält immer schon die Lust der Hoffnung Je vielgliedriger die teleologischen Prozesse, je feiner die Empfindlichkeit wird, desto häufiger tritt diese Eskomptirung der Lust auf, desto entschiedener heftet sich dieselbe schon an die Vorstufen der eigentlichen Befriedigung, und zwar schließlich in dem Maaße, dass es des Eintretens dieser letzteren garnicht mehr bedarf, sondern auch bei vollkommener Gewissheit, dass sie nicht eintritt, dennoch ihre andeutende Vorstufe lustbringend ist und aufgesucht wird. Hierdurch erkläre ich mir den Reiz, den die Koketterie ausübt; wie rein physisch die bloße sexuelle Aufregung, also das Vorbereitungsstadium der Lust, doch schon selbst ein Lustgefühl gewährt, so ist jener leise Anreiz, jene allerfernste und vergeistigte Lockung in das sexuelle Gebiet, wie sie das Wesen der Koketterie bildet, schon hinreichend, um im Verkehr mit einer koketten Frau Vergnügen zu empfinden. Und dieser Reiz hat eben hinreichende psychologische Selbständigkeit angenommen, um des sexuellen Endzwecks, dem er ursprünglich entlehnt ist, völlig entraten zu können, und dieser tritt weder in das Bewusstsein dessen, auf den die Koketterie wirkt, noch deren, die sie ausübt, ungefähr wie der Reiz des Geldes für den Kulturmenschen unabhängig geworden ist von dem Gedanken an die Gegenstände, zu deren Erwerbung es das bloße Mittel bildet, und von denen es doch rationaler Weise seinen Wert entlehnen müsste. Es ist deshalb mindestens zweideutig, wenn man sagt, die Kokette fessele uns, weil sie Lust verspricht. Denn nach dem gewöhnlichen Sinne dieses Ausdrucks müsste der Reiz fortfallen, sobald die Einlösung dieses Versprechens sicher unmöglich ist. Er fällt aber tatsächlich nicht fort, weil gemäß der psychologischen Funktion, die die Dignität des Zweckes immer mehr an die bloßen Mittel und Vorstufen heftet, das

Digitized by Google

Versprechen der Lust selbst schon eine positive und unmittelbare, nicht erst in der Zukunft liegende Lust bedeutet. Wie die Liebe nach dem tiefen Worte Platos ein mittlerer Zustand zwischen Haben und Nichthaben ist, und grade darin die Eigentümlichkeit ihres Reizes liegt, so ist die Koketterie gleichsam ein mittlerer Zustand zwischen Liebe und Nichtliebe.

Daraus erklären sich nun noch ihre weiteren Reize, die zu jener Antizipation einer nur in den Tiefen des Unbewusstseins mitschwebenden Erfüllung hinzukommen. Denn auch grade die entgegengesetzte, in gleicher oder etwas bewussterer Weise anklingende Vorstellung, nämlich die des Versagtseins, wirkt als Reiz mit. Dass wir wissen, es ist der Kokette nicht Ernst, giebt uns ihr gegenüber eine gewisse Sicherheit, infolgederen wir uns ihrem Reiz weitergehend überlassen, als wo wir wüssten, dass der einmal begonnene Weg nun auch zum Endpunkt führt; andererseits ist grade der Anreiz, über die innere Kühle der Kokette zu triumphiren, die Hindernisse zu nehmen, an die sie uns nur heranführt, um sie dann um so höher vor uns aufsteigen zu lassen, das halbe Entgegenkommen durch den Eindruck der eigenen Persönlichkeit in ein ganzes zu verwandeln — eine ihrer mächtigsten Waffen und namentlich für eitle Naturen eine furchtbare Gefahr.

Und endlich ist die Lust hervorzuheben, die dem Geist aus dem Oszilliren zwischen den beiden genannten Momenten, der Andeutung des Gewährens und dem gleichzeitigen Versagen, quillt. Sie ist jenem Reize des Spieles vergleichbar, der in dem Schwanken zwischen Gewinn und Verlust besteht. Die Kokette lässt den Mann, dem gegenüber sie Macht besitzt, in keiner von beiden Vorstellungen zur Ruhe kommen, sie zieht ihn an, um ihn im nächsten Augenblick zurückzustoßen, stößt ihn zurück, um ihn anzuziehen. Solange die Schwingung zwischen diesen beiden Polen eine gewisse Weite nicht überschreitet — und in der Berechnung dieser liegt die eigentliche Kunst der Kokette — wirkt sie in hohem Maaße lusterregend, indem

Digitized by Google

sie eine fortwährende Anregung enthält, einen in der psychologischen Wirkung dem Humor verwandten Kontrast, dessen Seiten sich gegenseitig heben und beleben.

Während einerseits die Einheitlichkeit und relative Einfachheit des Wesens der Frauen, die Ganzheit ihrer reflexionslosen Hingabe und der entsprechende Charakter unseres Verhältnisses zu ihnen uns anzieht, fesselt uns andererseits die Vielheit und Komplikation der psychischen Elemente, die in der Koketterie beiderseits in's Spiel kommen, und fesselt uns vielleicht doppelt wegen des Gegensatzes zu dem sonstigen Verhalten. Aus dem gleichen Grunde ist der Verkehr mit pikanten, sturmerprobten oder auch gescheiterten Frauen für viele Männer so viel anziehender als der mit unberührten Mädchen. Denn hinter jenen liegt die Fülle ihrer Vergangenheit, die gegensatzvollen Schicksale, die sie gewissermaßen in jedem Augenblick repräsentiren; woher denn auch unser Verhältniss zu ihnen so oft einen — auch im nicht frivolen Sinne des Wortes — zweideutigen, problematischen Charakter annimmt, während umgekehrt eine ganz reine weibliche Natur die Wirkung ausübt, dass auch der durch alle Stürme hindurchgegangene Mann sich in ihrer Nähe gewissermaßen jungfräulich fühlt, und während die einfache und geradlinige Vergangenheit junger Mädchen nicht nur den Eindrücken, die sie auf uns machen, sondern auch unserm Verkehr mit ihnen einen einheitlicheren Charakter, welcher Färbung auch immer, verleiht.

Es liegt nun schon in dieser Erscheinung angedeutet, dass der hochgradigen Differenzirung im männlichen Geiste, die nach den obigen Ausführungen die Empfänglichkeit für Koketterie bedingt, eine solche im weiblichen Gemüte bei Ausübung derselben entsprechen muss. Das psychologische Doppelspiel der Kokette steht im Gegensatz zu der sonstigen Einheitlichkeit des weiblichen Wesens; die Vorstellungsmassen müssen sich wenigstens teilweise und im Unbewussten scharf in ihr sondern, damit dem einen Impuls, den sie sich selbst — wenn auch nur der Er-

Digitized by Google

scheinung nach — und damit dem betreffenden Manne giebt, zur rechten Zeit der entgegengesetzte entgegengestellt werden kann, damit Anziehung und Abstoßung, Kühle und Wärme, sowohl im Zugleich wie im Nacheinander auftreten und die richtigen Verhältnisse zeigen können. Wegen dieser psychologischen Mannigfaltigkeit und Spaltung, welche die Koketterie von vornherein in sich birgt, kann sie sich auch jedes Mittels bedienen und es giebt nichts, was ihr nicht zum Mittel werden könnte — Schönheit und Hässlichkeit, Religiosität und Freigeisterei, Sittsamkeit und Zügellosigkeit; es giebt Frauen, die sogar mit ihrer Koketterie kokettiren, wie es solche giebt, die es mit ihrer Nicht-Koketterie tun. Ich möchte behaupten, dass jede Eigenschaft, die ein konkretes Gegenteil besitzt, der Koketterie dienstbar werden kann, da jeder Gegensatz zu einem ganz andersartigen Verhalten, das irgendwie angedeutet und dessen Vorstellung irgendwie provozirt wird, jenen eigentümlichen seelischen Spannungszustand, jenes dem Spiel und dem Humor verwandte Oszilliren begünstigt, in dem das Spezifische der Koketterie liegt.

Es wäre hiernach prinzipiell wohl möglich, dass auch umgekehrt Männer den Frauen gegenüber kokettiren und es kommt tatsächlich vor; allein das Unnatürliche daran ist dies, dass die Koketterie, als ein zwischen Versagen und Gewähren schwebendes Verhalten, nur demjenigen zukommt, in dessen Hand Versagen und Gewähren liegt, d. h. in unserer jetzigen sozialen Verfassung den Frauen. Der Koketterie eines Mannes muss entweder das Entgegenkommen der Frauen oder wenigstens der Glaube an seine Unwiderstehlichkeit zum Grunde liegen, so dass sein Benehmen von der — mehr oder weniger bewussten — Vorstellung bestimmt wird, Gewähren und Versagen hinge gegenüber dem ihn begehrenden Geschlecht von ihm ab. Deshalb ist ein koketter Mann fast stets eingebildet und dünkelhaft, was man von koketten Frauen keineswegs durchgehends sagen kann. In beiden Fällen aber muss man Koketterie entschieden von der Sucht zu gefallen und

Digitized by Google

andere an sich zu fesseln, unterscheiden; sie ist eines der Mittel, deren diese sich bedient, aber keineswegs sie selbst; freilich will eine Frau, die kokettirt, immer gefallen, aber keineswegs kokettirt jede Frau, die gefallen will. Darum ist die gewöhnliche Verdeutschung von Koketterie mit: Gefallsucht ganz falsch, sie verwechselt entweder das Mittel mit dem Zweck oder wenigstens den engeren Begriff mit dem höheren.

Wenn uns nun ein koketter Mann ganz besonders widerwärtig erscheint, so liegt das an jener Umkehrung des allein uns gewöhnten Verhältnisses der Geschlechter; es ist eine psychologisch interessante Tatsache, dass das Abnorme, bloß weil es ein solches ist, uns leicht die Empfindung des Ekels erregt; eine Missgeburt, ein Mensch mit sechs Fingern wird den meisten Menschen ekelhaft sein, sie würden um keinen Preis das Fleisch gewisser Tiere essen, die an sich durchaus nichts Ekelhaftes bieten, die wir aber nicht zu essen gewöhnt sind, u. s. w. Und dieser Widerwille gegen die Abkehr von dem Gewöhnten steigert sich natürlich in dem Maaße, in dem sich dieses durch seine Beziehung zum Wohl der Gattung befestigt hat, wie in dem vorliegenden Fall. Ich glaube deshalb auch, dass das spezifische Ekelgefühl gegenüber der Prostitution nicht ausschließlich aus ihrer ästhetischen Seite hervorgeht, sondern auch daraus, dass sie das allein gewöhnte und bis jetzt allein zum Wohl der Gattung führende Verhältniss: dass nämlich der Mann der Suchende und Werbende und die Frau diejenige ist, die sich suchen lässt — dass sie dieses direkt umkehrt, indem in jedem Verhältniss derjenige, der die Waare giebt, der Suchende, der, der das Geld giebt, der Gesuchte ist. So sehr also Prostitution dem spezifisch weiblichen Wesen und seiner sozialen Rolle widerstreitet, so sehr ist Koketterie auf einer gewissen Entwicklungsstufe ihm gemäß und zwar in dem Maaß, dass Frauen, die von jeder Spur von Koketterie frei sind, oft etwas Sprödes, Unliebenswürdiges, einen Mangel an Anmut aufweisen.

Digitized by Google

Fehlt also diesen von den beiden Elementen, die sich in der Koketterie begegnen, das gewährende, so werden auch andrerseits solche Frauen reizlos werden, denen das andere, das versagende, fehlt. Damit eine Frau den Reiz beware, darf eine gewisse Reserve sie nicht verlassen, und zwar nicht nur die Reserve vor der Hingabe, sondern sogar in der Hingabe. Es ist eine alltägliche Erfahrung, dass die völlig rückhaltlose Hingebung einer Frau oft Gleichgültigkeit gegen sie erzeugt, dass sie ihre Anziehungskraft verliert, sobald sie die Vorstellung erweckt, dass sie weder äußerlich noch innerlich mehr etwas zu geben hätte. So sehr es dem Gesichtspunkt der Ganzheit und Einheitlichkeit des weiblichen Wesens entspricht, dass eine Frau sich nur ganz oder garnicht hingiebt, so ist nicht zu leugnen, dass das Weber'sche Gesetz sich hier insofern geltend macht, als die Andauer des Reizes nur durch eine Steigerung der reizerregenden Momente möglich ist, d. h. nur dadurch, dass nicht das Ganze mit einem Male gegeben wird. Wenn der Reiz der Frauen also einerseits in jener Einheitlichkeit und Ungebrochenheit ihrer Naturen besteht, so gehört andererseits doch auch dazu, dass sie eine gewisse Unerschöpflichkeit zeigen, dass sie nie das Allerletzte geben, sondern selbst ihre vollkommenste Hingabe noch immer die Ahnung tieferer und geheimnissvollerer Schätze hinterlässt. Dies wird erstens in demselben Maaße gelingen, in dem das Verhältniss der Frau zu dem Manne sich aus der Sphäre der Sinnlichkeit und des bloßen Gemütes in die der Geistigkeit hinaufhebt, weil das geistige Leben in einer fortwährenden Entwicklung und Folge der Gedanken besteht, während das Gebiet der Sinne und das des Herzens, wenn es nicht durch Geistiges bereichert wird, viel eher mit einem Male hingegeben werden kann; vom Geiste kann man sozusagen immer nur die Zinsen verbrauchen und geben, von jenen Seiten unseres Wesens aber das Kapital. Daher kommt es auch, dass Männer, die sich auf sinnliche Verhältnisse zu Frauen beschränken, so leicht der einzelnen Frau und schließlich der Frauen überhaupt über-

Digitized by Google

drüssig werden. Ist hier also eine gesteigerte Differenzirung Voraussetzung des Reizes, der in der Reserve besteht, so wirkt nun zweitens jene keimhafte, der Differenzirung ermangelnde Beschaffenheit der weiblichen Seele im gleichen Sinne. Denn weil wir von ihr so oft die Vorstellung haben, sie sei noch nicht vollkommen entwickelt, empfinden wir eben, dass außer dem, was von ihr in die Erscheinung tritt, noch anderes da ist, das noch keine Gestaltung gewonnen hat, dass hinter dem, was sie zu geben weiß, noch ein Tieferes liegt, das sich gewissermaßen aus dem dunkeln Schooße der unbewussten Natur noch nicht herausgerungen hat, mit dem die Frauen noch inniger als wir zusammenzuhängen scheinen.

Digitized by Google

# Die erzählenden Stücke im 5. Buch Mose.

Von Prof. **Steinthal.**

(Fortsetzung und Schluss.)

## Vorbemerkung und Rückblick.

(Dt. 28, 20 verglichen mit Lev. 26, 16—45. — Die Grundquelle A.)

Nach fast zehnjähriger Unterbrechung kehre ich zu den deuteronomischen Forschungen zurück (S. diese Zeitschrift, XI, 1—28. XII, 253—289). In der Zwischenzeit ist die Kritik des Pentateuchs nicht minder als vorher mit Eifer betrieben worden und hat demgemäß auch entschiedne Fortschritte gemacht. Unter andrem ist Dillmanns Deuteronomium erschienen, worin er sich schließlich über die Quellen des Pentateuchs und die Weise ihrer Verbindung und Bearbeitung ausführlich auslässt (S. 593 bis 690), immer die gegnerischen Ansichten beachtend. So gibt seine Darlegung einen Ueberblick über die Gestalt, welche jetzt das Problem gewonnen hat. Einerseits ist die Forschung, namentlich in Betreff der mittleren Bücher, sorgsamer in alle Einzelheiten eingegangen. Andererseits aber hat man die Kritik auf die historische Entwicklung des israelitischen Religionsglaubens und Gottesdienstes gegründet. So haben die völkerpsychologischen Erwägungen, wie ich sie, XI, 5 f. forderte, ihren Eingang gefunden. Den Weg, den Max Duncker im ersten Band seiner Geschichte des Altertums eingeschlagen, und der damit zum ersten Male eine wirkliche Geschichte Israel-Judas gegeben hat, ist von Wellhausen weiter begangen worden, und sein „Abriss der Geschichte Israels und Juda's“ in seinen „Skizzen und Vorarbeiten“ hat für mich, das muss ich sagen, etwas entzückendes, hinreißendes. Auch die beiden

Digitized by Google

Monographien Maybaums, „Die Entwicklung des altisraelitischen Priestertums“ 1880 und „Die Entw. des isr. Prophetentums“ 1883 muss ich hier nennen. — Allerdings ist mit all dem die Aufgabe noch nicht völlig gelöst (das glaubt keiner jener Forscher, auf welcher Seite sie auch stehen mögen), am allerwenigsten ist aber schon eine größere Uebereinstimmung der Ansichten erreicht.

Die Schwierigkeit liegt darin, dass eine höchst verwickelte Vorlage fast nur aus sich selbst erklärt werden soll, weil sichere Tatsachen, die man zuvor kennen müsste, durch anderweitige Schriften kaum gegeben werden. Wir kennen sowol die politische, als auch namentlich die Cultur-Geschichte Israel-Juda's zu wenig. Es sind nur dürftige Angaben, auf die wir uns stützen können, in so bruchstückweise überlieferten geringen Reste einer reichen, mannichfachen Literatur!

Zuerst das Schriftwesen Israel-Judas — was wissen wir davon? Dass es zu Salomo's Zeit begonnen habe und nach der Teilung in beiden Reichen (sagen wir kurz: seit 1000 v. Chr.) fortgesetzt sei, ist mindestens wahrscheinlich; dass es seit Ahab (900 v. Chr.) in Israel, seit 800 auch in Juda schon zu großer Ausdehnung gelangte, könnte ich nicht bezweifeln; und es setzt sich fort in breitem Strome, dort bis etwa 700, hier bis 550 nach allgemeiner unbestrittener Annahme. Wie wenig aber ist uns, wie schon gesagt, von diesem umfassenden Schriftwesen erhalten! Wichtiger noch ist die Frage: in welcher Treue ist uns dies Wenige überliefert? Jedenfalls viel zu unvollständig und auch nicht zuverlässig genug, um darauf eine hebräische Literatur-Geschichte gründen zu können, welche doch allemal politische und Cultur-Geschichte voraussetzt. — Dann folgt eine Zeit von etwa drei Jahrhunderten, 500—200 v. Chr. — was ist in dieser Zeit und selbst noch bis 150 v. Chr. geschrieben? Etliche späte Psalmen, Kohelet, Ester, Daniel und die Chronik mit Esra und Nehemja — ist das alles? Das wäre herzlich wenig. Und was ist in dieser Zeit in Juda getan worden? Wir müssen es berechnen.

Digitized by Google

Noch wichtiger oder gleichwichtig wäre es, die Art des alten Schriftentums zu kennen. Ward jemals während des ersten Tempels ein Buch unternommen, wie das der Chronik? ein umfassendes, ausgedehntes Werk? Das scheint mir völlig zweifelhaft. Ich neige vielmehr der Vorstellung zu, dass in den beiden alten Reichen nur kurze, teilweise und in der ersten Zeit nur recht kurze, Schriften abgefasst wurden, aber weder ein Pentateuch, noch ein Hexateuch, noch ein Dekateuch. Alle Opfer-Anweisungen (*Tōrōt*) der Priester, alle Geschichts-Erzählungen von Priestern oder Laien (*Tōlḙdōt*) waren kurz und umschrieben nur ein enges Gebiet von Tatsachen. Schrieb man auf Häuten (wie die Etymologie des Wortes *śēfer* anzudeuten scheint), die man zusammenrollte, so werden diese Rollen schwerlich lang gewesen sein. Mit demselben Wort *śēfer*, welches ein Buch bedeutete, bezeichnete man auch Briefe und Urkunden, Acta und Protokolle jeder Art. Kurz das *śēfer* war Breve. Wie lang mag jene *Tora* gewesen sein, welche dem König Josija vorgelesen ward? Auch nicht annähernd kann sie an Länge unserem heutigen Deuteronomium gleich gekommen sein. Und nun erst jene Quellen, die den vier ersten Büchern Mose zu Grunde liegen. Um 800 v. Chr. soll die Grundquelle A (nach Dillmann) verfasst sein, welche eine Sammlung sämtlicher mosaischer und vormosaischer Gesetze enthalten und diese in eine Darstellung der Geschichte von der Schöpfung bis zur Verteilung des Landes unter die zwölf Stämme verflochten haben solle. Konnte in jener Zeit ein solcher Gedanke gefasst werden? Um ein halbes Jahrhundert wenigstens älter soll B sein. Und um 600 v. Chr. soll der Pentateuch aus den verschiedenen Bestandteilen componirt worden sein? Warum nicht? wird Dillmann fragen. Ich sähe es aber gern aus den Cultur-Verhältnissen Israel-Judas erwiesen; denn ich sehe noch nicht, was dort solchen Gedanken hervortreiben konnte.

Nun kommt die Sprache der Quellen in Betracht. Israel-Juda war seit Salomo ein Cultur-Volk, und das heißt, meine ich: es gestaltete sich schnell neben und über



Digitized by Google

der Umgangs-Sprache des Volkes, welche nach den Stämmen oder Localen verschiedene Dialekte hatte, ein allgemeines literarisches Hebräisch. Die Propheten, das wissen wir, kümmerten sich um die politische Spaltung und den Gegensatz von Bet-El und Jerusalem gar nicht; ihnen war das Volk Israel-Juda Eins. Man las in Jerusalem, was für Samaria, und hier was für dort berechnet war; denn alles was man für die Öffentlichkeit schrieb, galt für den Norden wie für den Süden, sogut wie alle deutsche Literatur für Nord- und für Süd-Dentschland galt und gilt. Nichts desto weniger zeigen die Quellen des Pentateuchs jede eine im Wortschatz und im syntaktischen Gefüge ganz individuelle Gestalt; jede hat eine nicht geringe Anzahl von Bezeichnungen für Sachen, für welche die andre volle Synonyme hat. In der deutschen klassischen Literatur des Mittelalters zeigen sich doch nur sehr geringfügige dialektische Verschiedenheiten, zumal wenn man von all dem absieht, was erst die Schreiber aus Unachtsamkeit in die Handschriften gebracht haben. Nun wünschte ich, dass einmal jemand etwa Schiller und Goethe, Fichte und Schelling genau darauf hin prüfte, ob sich bei ihnen ein ähnlich verschiedener Sprachgebrauch in synonymen Wörtern und Partikeln und Constructionen zeigt, wie dies bei den hebräischen Quellen so handgreiflich der Fall ist.

Ein Gedanke, den Dillmann stark betont, scheint auch mir höchst beachtenswert. Die eigentliche Quelle für die Geschichte Israel-Judas bis auf Saul und auch David noch ist doch der Volksmund gewesen. Es gab allerdings auch Sagen, die in Priester-Kreisen entstanden sind, z. B. die Sage vom Ursprung des *Neχuštān* im Tempel zu Jerusalem. Solche ätiologische Sagen in Betreff der Heiligtümer, die in den Tempeln bewart wurden, gibt es überall, auch in den heidnischen Priesterschaften. Auch in den Propheten-Kreisen gebildete Sagen gab es, wie die von Nathan, Gad, Elias. Sehen wir aber von allen diesen ab, die sich doch auch gern und oft an Volks-Sagen anschließen, so bleibt noch so manches, namentlich was von

Digitized by Google

Jacob und Josef und von den Richtern, wie Gideon und Simson, von den Kämpfen Jonatans und denen zwischen David und Saul erzählt ward, sicheres Eigentum des Volkes. Diese Sagen wurden also von den Schriftstellern gesammelt und niedergeschrieben, wenn auch mit einiger Veredlung, mit religiös-sittlicher Tendenz. Solche Sammlung kann aber nicht nach der Zerstörung des Nord-Reiches, wenigstens nicht lange nach derselben, mehr vorgenommen sein; nach 700 v. Chr. musste seine ursprüngliche Quelle versiecht sein. — Daran zu zweifeln sehe auch ich gar keine Veranlassung; diese Rücksicht aber würde doch nur zu der Annahme zwingen, dass alle Sagen-Sammlungen des Nord-Reiches bis 700 v. Chr. niedergeschrieben sein müssen, zwingen jedoch nicht, über 800 v. Chr. hinauf zu rücken. Diese Schriften waren längst auch in Juda in den Händen der Schriftsteller, wurden hier vielleicht unmittelbar nach 722 mit besonderer Vorliebe gesammelt und aufbewart. Also brauchte man darum die Quellen-Schrift B (Dillmann; der sogenannte jüngere Elohist) noch nicht in die erste Hälfte des 9. Jhs. (Dillm. S. 621) und A nur wenig später (S. 661) zu setzen; und C (der Jahvist), wenn er ebenfalls jünger ist als B, braucht nicht in die Mitte des 8. Jhs. gerückt zu werden.

Es scheint mir aber auch nicht erwiesen und nicht wahrscheinlich, dass im 9. und 8. Jahrhundert gerade nur je ein Schriftsteller als Sammler und Aufzeichner von Sagen aufgetreten sei; warum nicht eben so gut und noch besser zwei, drei und vier? Diese werden, je nachdem sie gleichzeitig und unter gleichen Veranlassungen aufgetreten waren, auch in Auffassung und Stil einander sehr verwant gewesen sein. Sie bildeten eine Schriftsteller-Gruppe, und ihre Werke waren eine Quellen-Sammlung, welche bald in einander gearbeitet wurden, welche aber auch sowohl der Judäer C (der Jahvist) als auch der viel spätere Redactor des Pentateuchs noch vor sich haben konnte. Auch Dillmann (S. 610. 628) gesteht zu, dass seinem D außer B und C auch noch andere Quellen vor-



Digitized by Google

gelegen haben können, und dass C außer B und A „noch andere Quellen gehabt haben muss". Schlechthin aber muss wohl festgehalten werden, dass das erzählende Schrifttum des Nord-Reiches, das uns erhalten ist, eine Ueberarbeitung durch Schriftsteller von Juda erfahren hat, und dass, wie alt jenes auch sein mag, es uns doch nur in der späteren Umformung erhalten ist.

So ist auch bei Dillmann die Sicherheit, mit der man sich früher in A, B, C und D wiegte, verloren und namentlich nimmt Dillmann für A, wie es vorliegt, eine mehrfache Erweiterung an, vorzüglich eine besondere Quelle S, ja sogar eine S-Gruppe (S. 637. 639), die eine Sammlung von Gesetzen enthielt, welche als von Gott dem Mose auf dem Sinai befohlen bezeichnet wurden (S. 641); und sowohl B als C sollen ältere Quellen gehabt haben; A aber ist von B abhängig (S. 655. 661); und obwohl C von A abhängig ist, muss doch auch umgekehrt A von C abhängig sein, als dieses noch in einer ursprünglichern Gestalt war, also von dessen ältesten Teilen, oder von einer Quelle, welche auch von C benutzt ist (S. 657). Das Dt. aber ist in die schon vollzogene Vereinigung von A, B, C eingefügt worden.

Bei all dem hat sich doch die Analyse, welche ich von Dt. c. 12 und c. 28, 15—68 versucht habe, Dillmanns Beifall nicht erworben. Von dem ersteren Cap. bemerkt er (S. 293): „Trotz der Wortfülle und trotz der vielen Wiederholungen, in welchen D bei dieser Darstellung seiner Grundforderung (c. 12) sich ergeht, ist doch im ganzen ein klarer Fortschritt der Gedanken nicht zu verkennen". Gerade diesen Fortschritt, der aber keineswegs so klar vorliegt, weil er durch die Einschachtelungen gestört wird, habe ich nachzuweisen gesucht; und gerade weil er sich in den Wiederholungen ungefähr gleichartig zeigt, habe ich auf sieben selbständige Aufsätze geschlossen, die in einander gearbeitet sind, nach demselben Grundsatze, wie Dillmann S. 639 in einem ähnlichen Falle „verschiedene Vorlagen" annimmt. — Von dem anderen

Digitized by Google

Stücke (c. 28) meint Dillmann (S. 370) allerdings: „dass man nicht die ganze Rede, so, wie sie vorliegt, von D ableiten dürfe. Nicht bloß gebricht es an einer klaren, wohl fortschreitenden Ordnung, sondern die Rede enthält auch so viele Wiederholungen derselben Sache, dass man sie selbst einem Schriftsteller wie D nicht zutrauen [sic!] kann und ohne Annahme von größeren und kleineren Einschiebseln und Zusätzen nicht auskommen wird“. Aber wer wird denn, frage ich, so unnützerweise dasselbe einschalten, was er im Verse oder einige Verse zuvor oder hinterher schon gelesen hat oder lesen wird? Dagegen glaube ich auch hier gerade das nachgewiesen zu haben, was Dillmann vermisst, „eine klare wohl fortschreitende Ordnung“, welche für jede Quelle hervortritt, sobald man dieselben aus ihrer Verflechtung, in welche sie der Redactor gebracht hat, auslöst und nun an sich betrachtet. — Dillmann meint, die von mir „versuchte Zerlegung des Stückes in 6–8 Aufsätze, aus denen es zusammengearbeitet sei, ist zu wenig begründet, als dass man ihr beistimmen oder sie widerlegen könnte.“ Dies zeigt klar, wie die Sache liegt: die Differenz zwischen Dillmann und mir betrifft die literar-historischen Grundvoraussetzungen, auf denen jede kritische Annahme beruht, ohne dass dieselben ausgesprochen werden könnten. Darum muss ihm unnahbar, also auch unangreifbar erscheinen, was mir fast gewiss erscheint. Man kann es bedauern, dass die Sache so liegt; indessen sehen wir ja, wie sich allmählich die Gegensätze abstumpfen und sich auch die Differenz des Unausgesprochenen immer mehr abschwächt.

Weil ich nun einmal das Cap. 28 des Dt. berührt habe, so will ich jetzt die Frage nachholen, welche Rede älter ist, die des Dt. oder die ähnliche in Lev. 26, 14–46. Nach Dillmann gehört letztere zur ältesten Quelle S, nur sei sie „im Exil (unter Benutzung auch des Esekiel) überarbeitet“ (S. 647). Mir scheint diese Rede des Lev. ein wenig glücklicher Versuch, den Inhalt von Dt. 28, 15 bis 68, welches Stück dem Verfasser in derselben wirren

Digitized by Google

Form vorlag, wie wir es heute haben, einheitlich zu gestalten. „Eine klare, wohl fortschreitende Ordnung“, mag man allenfalls in der ganz schematisch angelegten fünfmaligen Steigerung der angedrohten Strafe erkennen. Mich erinnert dieses schematische Verfahren, dieses viermal wiederholte „und wenn ihr mir dann noch nicht gehorcht“ ganz an den Stil A, der so gern schematisch vorschreitet. An ihn erinnert mich auch die ganze Dürre des Stils, der so wenig anschaulich, so wenig ergreifend ist. Die erste Stufe, die uns Dt. 28, 20. 38. 42 vorführt, nämlich der Unsegen, das Misglücken in allen Geschäften und Unternehmungen fehlt bei jenem ganz. Er beginnt sogleich mit dem „Schrecken“, und nun kann schwerlich noch Schrecklicheres als Schrecken folgen. Auch kann ich nur in einer Hinsicht eine Steigerung bemerken, nämlich in dem wachsenden Drucke der Feinde: anfangs soll Israel von denselben geschlagen werden und vor ihnen fliehen; schließlich erfolgt das Exil. Was soll man aber wohl von einem Schriftsteller sagen, der mit folgenden zwei Versen (16 f.) beginnt: „Ich verhänge über euch Schreckliches: die Abzehrung und das Fieber, welche die Augen vernichten und das Leben schwinden machen; und ihr säet umsonst eure Saat, denn eure Feinde werden dieselbe (den Ertrag) essen; und ich kehre mich feindlich gegen euch, und ihr werdet geschlagen werden von euren Feinden, und eure Hasser werden euch niedertreten, und ihr flieht, ohne dass euch einer verfolgt“. Nach den tödlichen Krankheiten ist es doch wahrlich geringfügig, wer das Getreide isst; die Feinde sollen es essen, die noch gar nicht genannt sind!

Wenn man freilich Hitzig folgen wollte, so wäre dieses Kap. 26 des Lev. älter als der Prophet Amos, der 9, 13 den 5. Vers des Lev. habe nachahmen wollen, aber „auf Abwandlung seines Originals förmlich studirt habe“; er habe nicht „die rechten Handlungen in richtiger Reihenfolge an einander geknüpft“. Das sagt man von Amos, der als Hirt unter Hirten lebte und Sykomoren züchtete!

Digitized by Google

Und wo ist Veranlassung zu so hartem Vorwurfe? In Lev. heisst es: „Das Dreschen reicht bis an die Weinlese, und diese bis an die Aussaat". Dagegen Amos: „Da rührt der Pflüger an den Schnitter und der Trauben-Kelterer an den Saaten-Streuer". Abgesehen von der Anschaulichkeit des letztern, beginnt das Pflügen den Kreis des Ackerbaues, schließt aber das Säen mit ein (Jes. 28, 24). Daher die Ausdrücke: Bosheit pflügen (Hos. 10, 13. Iob 4, 8. Prov. 3, 29). Bis dieses Pflügen und Bestellen der Felder vollendet ist, stehen die zuerst gepflügten Felder schon mit reifer Frucht da. Von den mannichfachen Ernten erwähnt Amos nur die letzte und heiterste; diese ist so reich, dass sie sich in die Zeit des neuen Pflügens und Säens hinein erstreckt. Wo ist hier eine „Verschränkung und unrichtige Reihenfolge"? Dagegen hat Lev. das Ernten ganz übersprungen, wenn man dieses nicht zum Dreschen rechnen will. Auch dann aber ist der Kreis nicht geschlossen; denn es fehlt, dass das Pflügen und Säen bis an die Ernte reicht.

Wenn also hier Einer nachgeahmt hat, so ist es wohl Lev. Aber ähnliche Sätze werden gerade seit Amos viel in Umlauf gewesen sein. — Und wer bürgt dafür, dass c. 8. 9. oder dass 9, 11—15 wirklich von Amos stammt?

So ist die ganze Rede Lev. in jedem Satze entweder ganz ohne Phantasie, oder ein phantasievoller Ausdruck ist zum Terminus verblasst. Das müsste mindestens anerkannt werden, dass Dt. unvergleichlich poetischer und inniger, humaner ausgeführt ist. Was ist das im Lev. für eine scholastische, juristische Dialektik: „wenn ihr mir entgegen wandelt, so werde auch ich euch entgegen wandlen" (v. 23 f.), das wüst liegende Land wird seine Sabbat-Jahre feiern, weil ihr dieselben nicht gehalten habt (34 f. 43). Wie ganz anders dagegen Dt. 28, 47 f.: „Weil du dem Ewigen deinem G o t t e nicht gedient hast in Freude und frohem Herzen in jeder F ü l l e, wirst du deinem F e i n d e dienen in Hunger und Durst und Blöße und in M a n g e l an allem". V. 63: „wie sich der Ewige freute euch wohlzutun und euch zu mehren: so wird er sich freuen euch zu ver-

Digitized by Google

tilgen". Und wenn das Exil gedroht wird, so gilt als das Schlimmste, dass Israel in fremdem Lande fremde Götter, Holz und Stein, anbeten werde (V. 36, 64).

Nun braucht freilich das Bessere, Schönere noch nicht das Ältere zu sein; Mancher glaubt ja das Umgekehrte, jenes sei allemal die spätere Bearbeitung. Dem gegenüber würde ich beweislos behaupten, dass die Rede Lev. von einem Manne kommt, der das Unheil seines Volkes nur äußerlich erfahren, aber nicht wirklich erlebt, besonders nicht innerlich erlebt, durchgefühlt hat; er gehörte zu denen, die sich im Exil eigentlich ganz wol fühlten. Vielleicht hat mehr Beweis-Kraft der Hinweis darauf, dass Lev. den Dt. nicht verstanden, also doch gelesen hat. Nach dem Zusammenhange kann der oben S. 54 citirte Vers Lev. 26, 16 nicht anders verstanden werden, als ich übersetzt habe; und ich habe nach Dillmanns Commentar übersetzt. Aber Dillmann selbst citirt zwei Parallelstellen, 1. Sam. 2, 33 und unser Kap. Dt. V. 65, und an beiden Stellen können die Ausdrücke „Schwund der Augen und Schmachten der Seele" nur geistig gefasst werden (vergl. diese Zeitschr. XI, 15 ff.). Diese Gemütstiefe hat Lev. eben nicht verstanden, weil er den Seelen-Schmerz, den Wahnsinn vor Schmerz nicht kennt. Den kennt nur, wer ihn erlebt hat.

Und so ist jeder Zug in Dt. angeschaut und tief gefühlt; in Lev. ist alles wie aus dem Gedächtnis repetirt. V. 19 ist aus Dt. 21, 23, nur „wie" ist eingeschoben — prosaisch! Dass man flieht, ohne dass jemand verfolge, wird dreimal wiederholt, V. 17. 36. 37. Bei einem Schriftsteller dieser Art ist es schwer zu sagen, ob er etwas verpfuscht hat, oder andre an ihm verpfuscht haben. Wenn ich sage, dass er mich an A erinnert, so heisst das natürlich nur an einen A. Dillmann aber vermutet C (den Jahvisten) als Verfasser. Er zählt jedoch in diesem Stück, das aus 44 Versen besteht, acht Ausdrücke auf, die sonst im Alten Testament gar nicht wieder vorkommen, zwölf, welche im Pentateuch nicht wiederkehren, und sechs, welche sich nur noch im Deut. finden, und nur sieben

Digitized by Google

für C charakteristische Wörter. Sollte man bei einem so erstaunlichen Verhältnisse nicht am liebsten mit Ewald und Nöldeke für jenes Stück „einen eigentümlichen Verfasser annehmen, von dem wir sonst nichts haben?“ Manche dieser Ausdrücke aber, „scheinen ziemlich jung (aus dem 7. und 6. Jahrhundert, wie Dillmann annimmt), weswegen Andre den Verf. in das babylonische Exil setzten. Dies hält Dillmann (S. 620) deswegen für ganz untunlich, weil die Androhung des Exils das noch im Lande befindliche Volk voraussetze; die Propheten Jer. und Es. hätten vielmehr den Leviticus benutzt; nur habe allerdings unser Kapitel im Exil allerlei Erweiterungen erfahren. — So ist wol auch hier klar, dass Dillmanns entscheidende Gründe von ihm nicht ausgesprochen werden, weil sie eben zu tief in dem Princip seiner ganzen Betrachtungsweise ruhen. Warum sollte denn eine Droh-Rede, welche dem Volke das Exil erst in Aussicht stellt, nicht im Exil gedichtet werden können? Weil es für dasselbe keine Drohung mehr war? Aber die poetische Fiction und der prophetische Glaube war ja, dass diese Drohung schon von Mose ausgesprochen sei! War nun also die traurige Gegenwart der Beweis dafür, dass dieselbe die Strafe für den Abfall von Gott sei, so erwarb auch die Verheißung der Rückkehr unter Buße volle Glaubwürdigkeit, und so ward die Droh-Rede zur eindringlichsten Mahn- und Trost-Rede. Hierbei bleibt nun bemerkenswert, dass Dt. in seiner Rede eine Verheißung der Erlösung gar nicht enthält. Eine solche findet sich zwar Dt. 4, 29—31. 30, 1—10, welche Stücke aber auch nach Dillmann späteren Ursprungs sind. Dagegen scheint Lev. 26 mit guter Verheißung zu schließen. Denn ich meine, dass sich an V. 38 ursprünglich V. 44 f. anschloss, mag immerhin V. 39—43, ein ganz unorganisches Einschiebsel, aus ähnlichen Reden stammen. Was aus dieser Aussprache und andrerseits der Verschweigung der Verheißung zu folgern ist, will ich dahingestellt sein lassen.

Die Hauptsache aber, welche Dillmann eben nicht behandelt hat (gelegentlich hat er darauf hingewiesen), ist

Digitized by Google

die Ansicht über den Mosaismus (Dillmann sagt gelegentlich „ältesten Mosaismus") und den Ursprung des Monotheismus. Auch ich will hier noch nicht auf diesen Kernpunkt eingehen, sondern demselben später einen besonderen Artikel widmen.

Nicht minder verwickelt als bei Dillmann erscheint die Quellen-Frage auch bei Wellhausen. Er nimmt neben J (dem Jahvisten) und E (dem Elohisten, der sonst der jüngere heisst) eine Vereinigung beider JE an, noch vor der Gestaltung des Pentateuchs; daran trat das Dt., und dann ward dies durch Q (den Priestercodex) erweitert. Aber jede dieser Quellen existirte schon vor der Vereinigung in mehrfachen Überarbeitungen neben einander; und die Vereinigung ist ebenfalls überarbeitet. Es existirt also ein $J^1$ $J^2$ $J^3$, $E^1$ $E^2$ $E^3$. Nun wurden $J^3$ und $E^3$ zusammengearbeitet, aber JE bestand nun wieder als $JE^1$ $JE^2$ $JE^3$. Mit Q lag es ähnlich; abgesehen also davon, dass es alte Quellen verarbeitet hat, gab es wenigstens $Q^1$ $Q^2$ $Q^3$. Zunächst ward nun JE mit Dt. vereinigt, das zuerst als $D^1$ $D^2$ existirt hatte; also $D^2$ $JE^3$. Und nun trat Q als $Q^3$ hinzu. Das will Dillmann nicht billigen; aber Wellhausen hat seine guten Gründe.

Ist aber die Sache so verwickelt, und hat jede der Quellen A B C D (J E D Q) ältere, unbekannte Quellen in sich aufgenommen, die aber den jüngsten Quellen immer noch zugänglich waren: kann man dann hoffen, eine Geschichte der Entstehung des Pentateuchs zu gestalten?

Diesen kühnen Constructionen gegenüber möchte ich hier noch einmal die Befürchtung aussprechen, man gehe in der Analyse der Stücke und in der Annahme verschiedner wirklicher Quellen (nicht bloßer Überarbeitungen, die aber auch allemal eine Quelle voraussetzen) nicht weit genug. Dillmann hat die Gesetzes-Stücke von A (Priester-Codex, Annalist) an mehrfache Quellen verteilt. Dagegen hält er, wie auch Wellhausen, daran fest, dass die dem A von Nöldeke zugeschriebenen Stücke sämtlich diesem Schriftsteller gehören. Ich kann das nicht annehmen.

Digitized by Google

Man lese das erste Kapitel der Genesis, die Schöpfungs-Geschichte, in ihrer ergreifenden Erhabenheit. Diese sollte A verfasst haben? Der trockne, dürre analistische Erzähler? Dieser stillose (aber durchaus maniervolle) Zahl- und Gesetzes-Mensch? Er, von dem Dillmann sagt (S. 648): als nüchterner, verständiger, gelehrter Forscher nimmt er aus dem Sagenschatze des Volkes mit seiner reizvollen Poesie gleichsam nur den Kern, die nackte Tatsache, das dürre Gerippe ohne Fleisch und Blut und verarbeitet dies in einem übersichtlichen, chronologisch wohl geordneten Geschichtsabriss. Oft genug geht diese seine trockne Berichterstattung geradezu über in die Form von Stammbäumen oder ähnlichen statistischen Übersichten!" — S. 653: „Von tieferem Nachdenken über die Gerechtigkeit des göttlichen Weltplans, über die Entstehung der Sünde und des Übels gibt er keine Probe . . . Auch profetisch-messianische Ausblicke streut er nicht ein". — Dieser Schriftsteller sollte die Schöpfung erzählt haben, wie sie uns vorliegt? Er sollte so betont haben, dass die Schöpfung „gut", „sehr gut" war? Er sollte den Ausdruck erfunden haben, dass der Mensch im Ebenbilde Gottes geschaffen sei? Er sollte gesagt haben, dass Gott dem Menschen und dem Vieh ursprünglich nur Kraut und Korn und Früchte als Speise angewiesen (1. M. 1, 29. 30) und erst nach der Sintflut (9, 3) Fleisch zu essen erlaubt habe? Während vor der Flut Menschen und Tiere „friedlich und furchtlos zusammen lebten" (Dillm. Gen. zu beiden Stellen), so habe Gott denselben nach der Flut „Furcht und Schrecken vor dem Menschen" eingeflößt — das soll der Mann geschrieben haben, dem Tier-Opfer so wesentlich sind? — Ferner: Ein und derselbe Schriftsteller soll die erhabene Offenbarung Gen. 17, 1 „ich bin der Allgewaltige Gott; wandle vor mir und sei vollkommen" und die entkernte Rede 35, 11 „ich bin der Allgewaltige Gott; sei fruchtbar" geschrieben haben? Zu solcher Annahme kann ich mich nicht verstehen. — 5, 1 f. stammt allerdings von A und bezieht sich auf 1, 26, d. h. ist von da abgeschrieben; in dieser

Digitized by Google

Weise hätte sich der Verf. der Schöpfungsgeschichte schwerlich selbst abgeschrieben, und dass Gott den Menschen Adam nannte, wie es 5, 2 heisst, hat er gar nicht gesagt.

An die Schöpfungs-Geschichte schließt sich die Einsetzung des Sabbat. Die hiermit gegebene Idee des Sabbat widerspricht zwar nicht der rein socialen Bestimmung des alten Gesetzbuches (Ex. 23, 12), stimmt auch zu dem Sabbat der Zehn-Gebote, kann aber schwerlich von demselben Manne herrühren, der den Sabbat ohne Rücksicht auf die Schöpfung als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel erklärt (Ex. 31, 13. 16). Ein Compilator freilich kann beide Auffassungen ohne Anstoß in einen Satz zusammendrängen (das. 17), ja er sucht auch noch eine Anspielung auf 23, 12; aber einer Quellen-Schrift kann ich solche Ungleichheiten nicht zutrauen. Selbst Wellhausen aber hat daran keinen Anstoß genommen; im wesentlichen ist Q = A.

Fahren wir jetzt in unserer Untersuchung der erzählenden Stücke des Dt. fort. Allerdings brauche ich jetzt nicht mehr zu beweisen, dass Dt. die mittleren Bücher nicht vor sich gehabt haben könne. Das steht jetzt fest; fraglich ist nur, ob die Quellen dieser Bücher dieselben oder jünger oder älter waren als die des Dt.

## § 5. Die vierzig Jahre in der Wüste und die Eroberung des östlichen Jordan-Landes.

Auch das Deuteronomium kennt den vierzigjährigen Aufenthalt in der Wüste. Zwar 1, 46. 2, 1 ist nur gesagt „lange Zeit“; aber 2, 14 heisst es ausdrücklich. dass seit der Sünde in Kades Barnea bis zum Beginn der Eroberung 38 Jahre verflossen waren, innerhalb deren die ganze ältere Generation verschieden war. Und ebenso sind im Deut. selbst 8, 2. 4. 29, 4 die vierzig Jahre in der Wüste genannt. Was ist aber in den 38 Jahren geschehen? Nach dem Dt. nichts als ein langer Aufenthalt in Kades und ein langes Hin-und-Her-ziehen dem Gebirge Seir entlang, nämlich an dessen schroff abfallender West-Seite (2, 1).

Digitized by Google

Num. will uns glauben machen, es wisse mehr von den 38 Jahren, ist aber voller Verwirrung.

Zu beachten ist allerdings, dass die Einleitung des Dt. vielleicht nur darum einiges nicht erzählt, was das Dt. kennt, weil es Begebenheiten sind, welche für die Eroberung des Landes keine Bedeutung hatten, und nur diese Eroberung, soweit sie durch Mose vollzogen ist, will sie erzählen. So wird Dt. 25, 17 ff. der Feindseligkeit Amaleqs gedacht; diese Verse jedoch erwähnen nicht, was Ex. 17, 9—13 erzählt, dass schon ein Kampf mit Amaleq stattgefunden, dass aber Josua diesem Feind nur eine Niederlage bereitet habe. Auch dass Moab den Bileam zum Fluche mietete, erwähnt Dt. 23, 5 f., aber den König Balaq nennt es nicht. Wie will man das Alter dieser Verse bezweifeln, zumal der Ausdruck so schlagend ist? Überdies wird schon Micha 6, 5 auf letztere Begebenheit als eine allgemein bekannte hingewiesen.

Num. vergisst zu erzählen, dass das Volk von Kades aufgebrochen ist. Es begnügt sich mit dem Befehl zum Aufbruch, 14, 25, welcher Vers aber ein Einschiebsel zu sein scheint, gerade so und von derselben Hand wie Dt. 1, 40. Abgesehen von dazwischen gegebenen Gesetzen, wird nur von Korachs Empörung erzählt (Num. c. 16) ohne Angabe von Zeit und Ort. Und urplötzlich heißt es dann 20, 1 das Volk sei nach Kades in der Wüste *Ṣin* gekommen, ohne irgend von einer vorangegangenen Wanderung zu erzählen. Ṣin aber ist Paran, worin Kades (Num. 12, 16. 13, 3. 21. 26). Num. will uns also glauben machen (und Ewald hat es ihm geglaubt), dass das Volk zu einem zweiten Male nach Kades gekommen sei, aber ohne dies ausdrücklich zu sagen. Hier stirbt Mirjam (20, 1), und Mose und Ahron sündigen und werden bestraft. Da unmittelbar darauf 20, 14 ff. die Botschaft an Edom geschickt wird, welche die Erlaubnis des Durchzuges erbitten soll, aber abgewiesen wird, und da nun der Abzug von Kades und die Ankunft auf dem Berge *Hōr* und Ahrons Tod auf demselben erfolgte: so scheint es, als müssten wir annehmen,

Digitized by Google

dass jener zweite Aufenthalt in Kades im letzten Jahre der Wanderung erfolgt sei. Allerdings fehlte uns dazu das Recht, da gar nicht gesagt wird, wie lange das Volk in Kades oder Hōr geweilt habe. Ahrons wird merkwürdiger Weise im Dt. gar nicht Erwähnung getan. Denn 9, 20 ist wie auch 10, 6—11 offenbar eingeschoben, und 32, 50. 51 gehört nicht dem Dt., sondern der Grundquelle. Und selbst diese weiß nicht zu sagen, wie alt Ahron und Mirjam bei ihrem Tode waren. Indessen wird die obige Annahme später Num. 33, 38 vollkommen bestätigt, und dabei auch Ahrons Alter von 123 Jahren angegeben *). — Es folgt ein unglücklicher Krieg mit Arad (21, 1—3), welcher abermals daran erinnert, dass wir hier nicht eine zweite Ankunft in Kades, sondern nur einen zweiten Bericht der Ankunft daselbst vor uns haben. Denn Arad lag vier Meilen südlich von Hebron, und diese Niederlage Israels durch Arad ist eben dieselbe Niederlage, welche Num. 14, 45 ohne Nennung des Namens Arad erzählt wird. Hier heißt es nur, „der Kananiter, der auf diesem Berge wohnt“, während es Dt. 1, 44 heißt: „der Emoriter, der auf diesem Berge wohnt“. An allen drei Stellen wird ein Ort *Chorma* genannt, aber Num. 14, 45 und Dt. 1, 44 als die Stelle, bis wohin Israel verfolgt ward, Num. 21, 3 dagegen als die Stelle, wo Israel Rache nahm. Jos. 12, 14 werden Arad und Chorma als zwei, und verschiedenen Königen gehörige Städte genannt. — Wenn nun in der Erzählung der Begebenheit von Kades in Num. 13. 14 schon alle drei gewöhnlich angenommenen Quellen vertreten sind, so muss 20, 1. 21, 1—3 aus einer von jenen drei ganz verschiedenen Quelle stammen; und wenn 33, 40 fast völlig wörtlich 21, 1 wiederholt, so muss dieses Kapitel abermals aus einer besondren, späten Quelle, oder aus einer Überarbeitung älterer Quellen stammen. Die dort gegebene Liste der

*) Übrigens muss bemerkt werden, dass Dt. 10, 6 die Station, wo Ahron stirbt, *Mōsēra* heifst, und nicht wie anderwärts, Hōr, und dass dort die Stationen in andrer Reihenfolge aufgeführt werden, als wäre Ahron gar nicht nach Kades gekommen.

Digitized by Google

Stationen kennt nur einen einmaligen Aufenthalt in Kades, ist aber darin eigentümlich, dass sie denselben an das Ende des ganzen Wüsten-Zuges versetzt, während Dt. denselben mit Num. 13 in den Anfang verlegt. Ein doppelter Aufenthalt in Kades ist also nur Ausgleichungs-Versuch.

Hierauf folgt der sehr beschwerliche Zug von Hōr um Edom herum (21, 4 ff.), worauf Israel an der Grenze Moabs anlangt, was nach Dt. 2, 14 im vierzigsten Jahre geschehen sein soll. Dann (21, 21) folgt die Eroberung des östlichen Jordan-Landes, und das Volk lagert in den Arboth Moab, Jericho gegenüber (22, 1). Daher die Befürchtung Balaqs von Moab und der erbetene Fluch Bileams, und in Zusammenhang damit Feindschaft gegen Midjan (25. 16 ff.). In den letzten 8 Monaten des 40. Jahres müsste also viel geschehen sein. Denn Ahron, der alles dies nicht erlebt hatte, war am 1. des 5. Monats gestorben.

Auch dem Mose wird der Tod angekündigt (27, 12 ff.), doch wird erst noch Rache an Midjan genommen (31, 1 ff.); aber Land wird von Midjan nicht gewonnen, obwol dasselbe auch Stäte und fünf Könige hatte; Jos. 13, 21 werden diese Könige bloß Fürsten genannt, welche dem Sihon untergeben waren. So hätten sie auch schon mit Sihon unterworfen sein müssen. Der Verwantschaft Moses aber mit Midjan wird gar nicht gedacht, weder Num. 31, noch Jos. 13, obwol sie Num. 10, 29 ff. hervorgehoben ist.

Dieser verworrenen Erzählung gegenüber bietet uns Dt. eine doch immerhin einfachere klarere Darstellung. Israel war vom Horeb nach Kades gekommen (Dt. 1, 2. 19), war durch die „ganze große und furchtbare Wüste“ gezogen. Was hierbei vorgefallen war, wird Num. 10, 11 bis 12, 16 erzählt*), während der deuteronomische Erzähler darüber völlig schweigt — weil er nichts davon weiß; oder weil er dafür kein Interesse hat? Das ist für diesen naiven Erzähler (naiv trotz der Tendenz) ganz gleich; er weiß alles was ihn interessirt, und was er weiß interessirt

*) Die erste Station *Tab'era* 11, 3 wird in der Liste der Stationen Num. c. 33 nicht genannt.

Digitized by Google

ihn auch. Auch von der Versündigung Moses und Ahrons, welche Num. 20, 7—13 erzählt, weiß er nichts; denn Dt. 1, 37 f. ist Interpolation (Vgl. diese Zeitschr. XII, 288). Diese Erzählung ist übrigens offenbar eine Variante von Exod. 17, 1—6, wie besonders der gleiche Name *Merība* das. V. 7 und Num. 20, 13 beweist. Dieses *Merība* ist nun übrigens auch dasselbe wie *Qādēš*, wie nicht nur aus Num. 20, 1 ff. klar hervorgeht, sondern auch das Stück der Grundquelle, das Dt. 32, 51 eingefügt ist, beweist; denn hier heißt der Ort der Versündigung *Merībat Qādēš* in der Wüste *Ṣin*.

Man fragte sich später, warum Mose nicht die Eroberung des Landes vollendet habe und konnte sich dies nur durch eine Versündigung erklären. Davon wusste also unser Erzähler noch nichts. Er kennt nur den Auszug aus Ägypten (ohne die Wunder), die Gesetzgebung auf Horeb, die Begebenheit zu Kades und nun weiter das Folgende.

Nachdem man lange Zeit in Kades verweilt hatte, zog man ebenfalls lange Zeit (im ganzen gegen 38 Jahre) dem Gebirge Seir entlang, auf dessen westlicher Seite. Dass diese Reise besonders beschwerlich gewesen wäre, wird nicht gesagt, während der Zug von Horeb nach Kades, Dt. 1, 19, durch die „große und furchtbare Wüste“ gegangen war. Nach Num. 21, 4—9 dagegen war gerade dieser Umzug um das Seir-Gebirge ermattend durch den Mangel an Brot und Wasser; und als das Volk murrte, schickte Gott Schlangen zur Strafe. Es muss eine Tradition gewesen sein von dem schrecklichen Wüsten-Aufenthalt, auf den auch das echte Dt. 8, 15 hinweist: „diese große und furchtbare Wüste, Brandschlangen und Skorpionen und wasserloses Durstland“. Als man sich ein ausgeführteres Bild von dem Wüstenzuge entwerfen wollte, wobei Kades die eigentliche Mittelstation bildete, wusste man nicht recht, wohin das Schreckliche zu verlegen sei, ob vor Kades (wie Dt. 1, 19) oder hinter Kades. Je mehr Stationen angenommen wurden, desto mehr konnte man das Schreck-

Digitized by Google

liche verteilen: Wasser-Mangel, Brot-Mangel, Angriff von Feinden, Verwundung durch Schlangen. Letztere gehörten wie die ersteren Punkte zum Wesen der Wüste; aber Num. 21, 6 ff. werden die Schlangen als besondre Strafe genannt.

Hier kommt nun aber in Betreff des weitern Zuges und der Berührung mit den Völkern eine merkwürdige Differenz zwischen unserem Erzähler und Num. zum Vorschein, wozu noch ein dritter Bericht Jud. 11, 16 ff. zu vergleichen ist. Letzterer ist der einfachste. Israel sendet von Kades aus Boten an Edom und bittet um Erlaubnis zum Durchzuge, welchen aber Edom verweigert. Ganz ebenso bittet es später Moab mit derselben Erfolglosigkeit. Darum zog das Volk südwärts um Edom herum, wendet sich von Elath nördlich und zieht an der Ostseite an Edom und auch an Moab vorüber hinauf, und ohne dessen Grenze zu berühren, bis es zum Arnon gelangt. Hier begann das Land Ammons, das aber unter der Fremdherrschaft Sihons stand. Da man doch über den Jordan wollte, so wäre hier ein Umgehen nutzlos gewesen, und da Sihon den Durchzug ebenfalls verweigerte, so begann nun der Kampf und damit die Eroberung. — Diese einfache und klare Erzählung ist weder Num. noch Dt. wiedergegeben; zumal die Erzählung des Dt. leidet an innerm Widerspruch.

Wenn wir uns für das Dt. lediglich an 2, 26–36 halten dürfen (ohne Rücksicht auf V. 4—25), so wäre Israel ganz freundlich von Kades östlich durch den Norden Edoms und durch Moab gezogen und hätte Sihon um die gleiche Vergünstigung gebeten. Weil diese nicht gewährt ward, so erfolgte der Kampf. Nach diesem Bericht wäre ein Umgehen Edoms und Moabs nicht nötig gewesen, man hätte den kürzesten Weg zum Jordan eingeschlagen. Dies widerspricht aber nicht nur der Darstellung im Buche der Richter, wie wir soeben gesehen haben, sondern auch den vorangehenden Versen 4—25, welche den Umzug erzählen, und zwar ohne dass man vorher einen Durchzug erbeten hätte, wie es auch dem Bericht Num. 20, 14 ff. widerspricht.



Digitized by Google

Hier werden, wie im Buche der Richter, von Kades aus Boten an Edom gesandt, aber erfolglos: darum der Umzug um Edom und Moab bis zum Arnon. Dann Krieg mit Sihon. Die Eigentümlichkeit des Berichts Dt. 2, 26 ff. gibt sich auch durch die alleinstehende Angabe kund, dass die Sendung an Sihon, V. 26 von מדבר קדמות aus erfolgt sei, und ferner durch den Widerspruch, dass eine Friedensbotschaft abgesandt wird, während V. 24 der Krieg vorbereitet wird.

Unser deuteronomischer Erzähler aber gibt V. 4–25 einen Bericht, der wahrscheinlich den Widerspruch von V. 26—36 mit Jud. und Num. ausgleichen sollte. Mose schickt weder an Edom noch an Moab, noch an Ammon Boten; denn auch dieses, das in den andren Berichten nicht genannt ist, selbst in V. 26—36 nicht, das sogar V. 37 ausdrücklich ausgenommen wird (gegen V. 19), wird hier erwähnt. Also ganz freiwillig, um diesen drei mit Israel verwanten Völkern keinen Anlass zur Furcht zu geben (V. 4) werden sie umgangen. Daher auch wol der etwas unklare Ausdruck עבר בגבול V. 4, עבר את גבול V. 17, der es nicht geradeheraus sagen will, ob man durch das Land oder daran vorbei zieht. Wirklich aber bedeutet V. 8 עבר מֵאֵת (vgl. Gen. 18, 3) genau dasselbe wie Num. 20, 21 ויט מעליו, und das עבר בגבול, d. h. ein Durchzug, ist von Edom versagt.

Kurz, diese Erzählung ist verwirrt — aber mit Absicht, und ob dem Erzähler die betreffende Stelle in Num. vorlag, ist zweifelhaft. Neben der Vorstellung, dass Israel Edom und Moab umzogen hätten, bestand ja (vgl. Dillmann zu Num. 33, 34—40, Dt. 10, 6. 7.) auch die ganz abweichende Tradition, dass es nördlich über das Gebirge Seir gezogen sei. *Hor* liegt am Seir im Westen, in der Araba, und von da zieht Israel über *Ṣalmona* V. 41. 42 nach *Phunon* im Osten Edoms. Dies konnte aber doch wol kaum anders geschehen, als wenn Edom es gestattet hatte. Und hierzu scheint Dt. 2, 29 zu stimmen, wie auch V. 4—7 nicht zu 8,

Digitized by Google

aber zu 28 stimmen. Unser Erzähler scheint eben eine Ausgleichung erstrebt zu haben *).

## § 6. Die Einsetzung Josuas.

(Dt. 3, 21—29. Num. 27, 12—23.)

Sie wird viermal im Dt. erzählt, je zweimal unmittelbar nach einander, zuerst 3, 21. 22 und 23—28. Der zweite Bericht verdient durch Vollständigkeit bei aller Knappheit der Erzählung und durch Angemessenheit den Vorzug nicht nur vor der dürren Notiz V. 21 f., sondern auch vor dem Bericht in Numeri. In unsrer Stelle V. 23 ff. fleht Moses zu Gott, obwol er weiß, dass er das Volk nicht in das Land führen solle, doch noch einmal, dass ihm Gott diese Gunst gewähre. Er hat Hoffnung, weil ihm der Anfang (החלת) der Eroberung des Landes gegönnt war, was er nicht erwartet hatte, nicht erwarten konnte. Aber Gott schlägt es ihm kurzweg ab; er solle das Land von einer Bergspitze aus sehen, aber nicht betreten. Dagegen solle er Josua als „Führer“ des Volkes einsetzen, dieser werde dem Volke das Land als Besitz verteilen. — Natürlich und sachgemäß.

Dagegen ist Num. 27, 12—23 alles priesterlich gestaltet. Hier ertönt plötzlich der Befehl Gottes an Moses: Steig auf den Berg und besieh dir das Land und stirb. Nun betet Moses gar nicht für sich, sondern um einen „Hirten der Gemeinde“. Dabei wird Gott V. 16 in einer Form angerufen: „Jahve, Gott der Geister alles Fleisches“, welche nur noch einmal wiederkehrt, Num. 16, 22 in der

*) Dass V. 10—12, 20—23 Einschiebsel sind, ist klar. Auffallend finde ich ferner V. 9 ויאמר י׳ אלי 31 ebenso, dagegen 2 לאמר und 17 וידבר. Auch sind wol 24 f. Varianten von 31. Ob der leere Raum mit dem ם mitten im Verse 2, 8 irgend welchen kritischen Anhalt gewähren kann? — Num 21, 33—35 stimmt wörtlich mit Dt. 3, 1—3 überein. Beide Stellen werden aus derselben Quelle geflossen sein. Der Ausdruck דרך המלך Num. 20, 17 setzt doch wol die persische Zeit voraus. Dt. 2, 27 hat dafür בדרך בדרך „immer auf dem Wege bleibend“.



Digitized by Google

Geschichte Korahs. Sonst hat רוחות nicht diese Bedeutung „Geister“, sondern: Winde, Weltgegenden, und nur in den Prov. 16, 2 findet sich תוכן רוחות Gesinnungen ermessen. Nun befiehlt Gott, den Josua feierlichst zu ordiniren und installiren. Moses soll seine Hand auf ihn legen, סמיכה, oder (denn V. 20. 21 sind Varianten zu 18. 19) von seinem Glanze, הוד, auf ihn legen. So soll er dem Priester Elasar vorgestellt werden, dessen Orakel er zu erfragen, nach dessen Ausspruch er den Kampf aufzunehmen oder zu unterlassen habe. Das kann nur während des zweiten Tempels gedacht und geschrieben sein, und ist bedeutend jünger als der Bericht des Dt. *).

Die Darstellung in Num. enthält den Befehl zur Einsetzung und die Ausführung. Dt. 3, 21 f. enthält die Ausführung, während es hinterher 3, 28 den Befehl gibt. Dt. 31, 7 enthält Ausführung, das. 14 wieder bloß den feierlichen Befehl, und Gott selbst will Josua installiren, das. 23 aber tut es doch Moses. — Mag Gott oder Mose zu Josua reden, in allen jenen Fällen ist חזק ואמץ die charakteristische Formel.

## § 7. Die Freistädte.

(Dt. 4, 41—43. 19, 1—13. Num. 35, 9—34. Jos. 20, 1—9.)

Das Stück Dt. 4, 41—43 steht völlig zusammenhangslos. Dies ist schon dem Rabbi Samuel ben Meir (Raschbam) aufgefallen, und er meint, da es 19, 2 heißt, es sollen drei

*) Dass Gott auch gegen Moses erzürnt war, findet sich in den ersten vier Kapiteln des Dt. dreimal: 1, 37. 3, 26. 4, 21. In der ersten und dritten Stelle ist das Verbum התאנף, in der mittleren ist es התעבר. Aus allgemeinen grammatischen Gründen würde ich schliefsen, dass das letztere Wort das ältere ist, wie das ganze Stück 3, 23—28. — Der Vers 3, 29 scheint mir sehr geeignet, Dillmanns Hypothese zu bestätigen, dass in den drei ersten Kapp. eine ursprüngliche Erzählung in der dritten Person umgewandelt sei in die erste Person. Denn welchen Sinn hätte es sonst, dass Moses dem Volke sagt: „Wir blieben im Tale, Beth Peor gegenüber“, wo man eben lagerte.

Digitized by Google

Freistädte bestimmt werden, Num. 35, 14 aber, es sollen sechs sein, so werde hier erzählt, dass eben Mose schon drei jenseit des Jordans gewählt habe; um aber den Zusammenhang der Gesetze nicht zu unterbrechen, werde dies schon hier erzählt. Diese Ansicht des Rabbinen hat Sinn und trifft, glaube ich, die Absicht des Diaskeuasten. Was dagegen die Ansicht des modernen Kritikers für sich habe, die Stelle sei vom Ende Num. hierher versetzt, sehe ich nicht ein. — Es scheint aber, als wenn dieselbe besser unmittelbar hinter c. 3 gefolgt wäre, und ich vermute darum, dass c. 4, 1—40 erst später eingeschoben sei. Dieses ist ein echt deuteronomisches Stück, das entweder dem ältesten Diaskeuasten des Dt. unbekannt geblieben war und vom Redactor der Einleitung hierher gestellt ward, oder das ursprünglich etwa zwischen c. 8 und 9 stand und von dort hierher gerückt worden ist. Veranlassung zu der jetzigen Stellung desselben lag in der Erwähnung von Baal Peor 4, 3 und Beth Peor 3, 29. Mehrfach finde ich, dass die Stücke des Dt. so auf einander folgen, dass das spätere Stück irgend ein Schlagwort mit dem vorangehenden gemein hat, wie Delitzsch bezüglich der Folge der Psalmen dieselbe Maxime erwiesen hat.

Dass das Stück 4, 41—43 nicht von dem Redactor der Einleitung herrührt, scheint mir aus dem ersten Worte desselben אז hervorzugehen; jener hätte gewiss בעת ההיא gesagt, wie 1, 9. 16. 18. 3, 18. 21. 23.

Weder hier, noch Dt. 19, 1—13 findet sich der Terminus ערי מקלט, den Jos. u. Num. anwenden, den aber Ex. 21, 13 auch nicht kennt. So ist er offenbar erst späteren Ursprungs. Älter vielleicht, aber nicht durchgedrungen, ist der Name ערי המועדה Jos. 20, 9, den ich nicht als „verabredeter Ort“ fassen würde, sondern, mag man ihn von יעד oder von עוד ableiten, als vom Gericht „angezeigter, bestimmter Ort“, oder mit Rücksicht auf Jer. 49, 19. 50, 44 kurzweg „Gerichtsstätte. Ganz vereinzelt ist der Ausdruck Num. 35, 11 והקריתם διαστελεῖτε

Digitized by Google

(LXX, ihr sollt bestimmen, wie auch die Rabbinen וּמִנִּתֶם erklären). Das Dt. hat dafür תבדיל, Jos. 20. 7 ויקדישו.

Die Tat, der unvorsätzliche Todschlag, wird Ex. 21, 13 in altertümlicher Rechtssprache kurz bezeichnet, לא צדה והאלהים אנה לידו, und wird im Dt. in gewöhnlicher Rede gegeben בבלי דעת, והוא לא שנא לו מתמל שלשם. Dafür hat Num. 35, 11. · 15 und Jos. den theologischen Terminus בשגגה, und außerdem längere Ausdrücke, welche auf Ex. und Dt. ruhen: בפתע, בלא איבה, בלא צדיה, בלא ראות, והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו.

Der gerichtliche Process ist Ex. 21, 13 und auch Dt. 4, 41—43 nicht vorgeschrieben; auch das. 19, 12 wird nur verordnet, dass der absichtliche Mörder, der in eine Freistadt flieht, aus derselben gefordert werden kann. Nur Num. 35, 24—28 und besonders Jos. 20, 4—6 haben nähere Bestimmungen, aber nicht ganz gleiche. Nach Jos. 20, 4 hat sich der Flüchtige vor den Ältesten der Freistadt zu rechtfertigen, nach Num. 35, 24 vor der Gemeinde seiner Heimat, in der er sich aus der Freistadt zu Gericht zu stellen hat; spricht ihn diese frei, so kehrt er in die Freistatt, in die er geflohen war, zurück (das. V. 25). Um diesen Widerspruch auszugleichen, ist Jos. V. 6 der Satz eingeschoben עד עמדו לפני העדה למשפט, der aus Num. 35, 12 stammt. Die Gemeinde des Ortes, wo die Tat stattfand, fordert also den Flüchtling vor Gericht, und wenn derselbe bis jetzt vorläufig in der Freistadt sicher war, so entscheidet nun erst das Gericht, ob er dorthin zurückkehren dürfe oder hingerichtet werden müsse. Auch nach Dt. 19, 12 muss vorausgesetzt werden, dass das Gericht am Orte der Tat zu entscheiden hat, ob der Flüchtling in der Freistadt zu belassen oder herauszufordern sei; nur erscheint er nicht selbst vor diesem Gericht, was für ihn gefährlich sein könnte. Zu verschiednen Zeiten mag eine verschiedne Praxis obgewaltet haben; dass aber jene Worte in Jos. erst eingeschoben sind, geht auch daraus hervor, dass dieselben Worte auch an V. 9 gefügt wurden, wo sie ziemlich ungeschickt stehen.

Digitized by Google

In der Freistadt lebt der Flüchting nach Num. und Jos. bis zum Tode des hohen Priesters. Beim Antritt des neuen hohen Priesters gibt es also eine Amnestie. Da es sich um die Rückkehr in den Erbbesitz handelt (Num. 35, 28), so hätte man erwarten können, dass dieselbe im Jobel-Jahr (Lev. 25, 13) erfolgen sollte. Das Dt. weiß natürlich von dieser Amnestie nichts, da es weder einen hohen Priester, noch ein Jobel-Jahr kennt. Num. enthält sogar die auch in Jos. fehlende Bestimmung, dass an dem Flüchtling, wenn er die Grenzen der Freistadt bei Lebzeiten des betreffenden hohen Priesters verlässt, die Blutrache voll-zogen werden dürfe.

In allen Punkten zeigt sich hier Num. als jüngste Fassung.

## § 8. Die Empörung gegen Mose.

Dieser wird Dt. 11, 6 gedacht, aber ohne Korah. Die Bedeutung dieses Umstandes ist längst erkannt. Datan und Abiram sind Rubeniten und erheben die Erstlings-Ansprüche, d. h. den Anspruch auf Hegemonie, des Stammes Ruben. Nur diese kennt das Dt. Als man später einen solchen Anspruch der Rubeniten gar nicht mehr verstand, ward daraus ein levitischer Kampf Korahs um die Priesterschaft. Letztere Auffassung, offenbar die spätere, überwiegt in Num., wo nur gelegentlich der alte Sinn durchbricht; 16, 12—15 werden Mose Herschergelüste vorgeworfen, und er behauptet dagegen seine Uneigennützigkeit.

Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten II. S. 103 ff.) weist nach, dass die Einführung Korahs, den der reine Jahvist noch gar nicht nennt, zu zwei verschiedenen Zeiten in verschiedenem Sinne stattgefunden. In der Zusammenarbeitung des JE wird Korah, der Judäer, eingeführt und es handelt sich um das allgemeine Priestertum gegen die Bevorzugung der Leviten (Num. 16, 3). Erst der Priestercodex führt Korah, den Leviten, ein. Dieser Ansicht kann ich mich anschließen. Hieraus würde folgen, dass Dt. noch den un-

Digitized by Google

vermischten Jahvisten vor sich hatte. Nicht nur kennt es den Korah nicht, weder als Judäer, noch als Leviten, sondern es hat auch mit dem ursprünglichen J den Ausdruck פצתה (statt ותפתח), אהלים (statt משכן). Dass der Ausdruck „sie fuhren lebendig zur Hölle" im Dt fehlt, kann dann beweisen, dass derselbe auch dem J nicht angehört. Ferner hat Dt. יְקוּם wie der J (Gen. 7, 4. 23) und dieses Wort kommt, wenn die Concordanz nichts übersehen hat, nur an diesen drei Stellen vor. Nur dies möchte ich gegen W. bemerken: dass Num. 16, 3 die allgemeine Priesterschaft gefordert wird, ist klar; aber das kann nicht aus dem alten E stammen, noch überhaupt aus einer alten Quelle. Denn dieser Gedanke kann erst auftreten, wenn das Priestertum die höchste Macht erreicht hat, wie es erst im zweiten Tempel eingetreten ist. Auch zeigen alle Verse unsres Kapitels, welche dieser Quelle zuzuweisen sind, späten Sprachgebrauch. Ich erwähne nur רוחת, wovon oben (S. 67 f.) die Rede war.

## § 9. Das goldene Kalb.

(Dt. 9, 8—10, 11. Ex. c. 32—34).

Die Einschaltung dieser Erzählung in Dt. 9, 8—21. 25—29. 10, 1—5 ist veranlasst durch den Ausdruck „halsstarriges Volk" (9, 6). Denn gerade dieser Ausdruck ist das Stichwort in der Erzählung vom goldenen Kalbe (Ex. 32, 9. 33, 3. Dt. 9, 27.) Ursprünglich schloss der V. 9, 7 wie er in V. 24 vollständig erhalten ist, und daran mochte sich wol unmittelbar 10, 12 anschließen, die Ermahnung fortsetzend. Das den V. 8 beginnende „Und" deutet auf einen ursprünglichen Zusammenhang, aus dem das Stück gerissen ist. In das Einschiebsel aber 9, 8—10, 11 ward abermals eingeschoben. Denn V. 10 soll V. 11 vervollständigen. V. 15 sind die Worte וההר בער באש durch ungehörige falsche Reminiscenz eingedrungen aus 5, 20. Eingedrungen sind ferner V. 22. 23, letzterer durch ממרים V. 7. 24

Digitized by Google

veranlasst, welches an 1, 26. 43 erinnerte. Auch Dt. 31, 27 stehen מרי und ערף zusammen. — Eingeschoben ist ferner V. 25—29 von jemanden, der das V. 18 erwähnte Gebet nicht missen wollte. — Hier hätte nun das Einschiebsel schließen müssen. Aber die Gesetzes-Tafeln waren einmal mit dem Kalbe verbunden; war erzählt, wie sie zerbrochen worden waren (V. 17), so musste auch, obwol es gar nicht in den Zusammenhang gehörte, noch die Erneuerung derselben erzählt werden (10, 1 ff.). Eingeleitet oder mit dem Vorangehenden verbunden wird sie durch die Worte: „Zu jener Zeit", die dem Redactor als Flickmittel eigen sind (1, 9. 16. 18. 3, 8. 18. 21. 23). — Wie nun aber 10, 6. 7 hierher kommen, ist unsagbar. Erklärlicher ist V. 8 f., (wieder durch „zu jener Zeit" eingeleitet) durch die Beziehung der Leviten zur Lade, welche 10, 1. 3. 5 erwähnt ist. — Endlich ist V. 10 eine Variante zu 9, 18 und dieser Vers hat den folgenden gedankenlos mit hereingeschleppt.

Sowol dass die Wiederholungen ganz unnütz waren, als auch besonders, dass sie noch andre Verse, die vom Zusammenhange der jetzigen Stelle nicht gefordert werden, aber mit jenen in dem ursprünglichen Zusammenhange gegeben waren, beweist, dass diese Einschiebsel nicht vom Red. verfasst, sondern aus andren Werken entlehnt sind.

Ebenso wirr wie diese Erzählung des Dt. ist auch die im Ex., wie Wellhausen ausführlich gezeigt hat (a. a. O. S. 92—98); und ich begreife nicht, wie W. danach (S. 195) sagen kann, dass die Quelle des Dt. in Exodus c. 32—34, also JE sei. Der Deuteronomiker hat nur Quellen benutzt, die auch der Jahvist vor sich hatte, und die in JE wol vorliegen, aber derartig, dass sie von niemanden benutzt werden konnten.

Aus der Gleichheit der Quellen für Dt. und JE ergab sich auch Gleichheit der Ausdrücke, die aber teilweise von JE verändert, von Dt. treuer bewart sind.

Wenn die Tafeln in Dt. durchweg לוחות האבנים (auch ohne Artikel אבנים) genannt werden, so zeigt Ex. 34, 1. 4

Digitized by Google

denselben Sprachgebrauch, wie er sich auch 1. Kön. 8, 9 findet. Dagegen gibt Ex. 24, 12. 31, 18 in reflectirter Correctheit ל' אבן, wie in ähnlicher Construction 28, 17. 39, 10. Hier scheint mir der naive Gebrauch des Dt. älter, wie auch Dt. לחות הברית älter ist als ל' העדות Ex. 31, 18. 32, 15. 34, 29. — Ferner: Ex. 32, 7 ist לך רד sehr barsch gegen Dt. 9, 12 קום רד מהר; dagegen ist Ex. das העלית concreter (denn von Ägypten nach Palästina zieht man hinauf) und also älter als Dt. הוצאת. Die ältern Propheten, Amos 2, 10. 3, 1. 9, 7. Jes. 11, 16. (Jud. 6, 8. 11, 13. 17. 1. Sam. 8, 8. 15, 2. 6.), Hos. 2, 17. 12, 14. Mik. 6, 4. haben nur עלה. Erst Mikha hat einmal 7, 15 auch צאתך, worüber später noch bei den zehn Worten zu reden sein wird. — Übereinstimmend haben Dt. 9, 12 und Ex. 32, 7 שִׁחֵת, während Dt. 4, 16. 25. 31, 29 השחית. Ersteres ist wol für ursprünglicher zu halten; es findet sich nur noch Dt. 32, 5 und Hos. 9, 9. 13, 9 — Dagegen ist Dt. 9, 14 הרף „lass ab“ schlechter als Ex. 32, 10 הניחה „lass mich machen“; denn wovon sollte Moses ablassen, da er noch gar nichts gesagt hatte? Aber wol konnte Gott von Seiten Moses Widerspruch erwarten. Aber Dt. V. 17 לעיניכם ist besser als Ex. 19 תחת ההר. Die Gebete Ex. 32, 11—13 und Dt. 10, 27—29, (welche Dt. fehlen, wenn 9, 26—29 Einschiebsel sind), entsprechen einander ziemlich genau. Dabei ist aber zu bemerken, dass das למה 32, 11 sehr ungeschickt ist, und 12 ברעה weniger passend als מבלי יכלת. Auch kann Dt. 10, 8 f. sich nicht auf Ex. 32, 26—29 stützen. — Dt. 9, 20 betet Moses für Ahron, Ex. 32, 21. 25 macht er ihm harte Vorwürfe. — Dt. 9, 21 verbrennt Moses das Kalb und „wirft“ die Asche in „den Bach, der vom Berge fließt“. Ex. 32, 20 „streut“ er dieselbe „auf das Wasser“; aber auf welches Wasser? Ganz wunderlich, und priesterhaft (also recht spät) ist der Zusatz Ex. „er ließ die Kinder Israel das Wasser trinken“.

Zum Schlusse noch folgendes. Im Nord-Reiche kann die Priester-Sage bestanden haben, dass die Kälber, welche dort verehrt wurden, von Ahron herrühren. Die Gestaltung

Digitized by Google

der Sage, wie sie jetzt vorliegt, kann nur in Juda geschaffen sein, und zwar erst als der Gedanke des einzigen Central-Heiligtums in Jerusalem in den deuteronomischen Propheten-Kreisen entwickelt war. War E ein Ephraimit, so kann er keinen Anteil an dieser Gestalt der Sage haben.

## § 10. Die Gesetz-Tafeln.

Gesetz-Tafeln gab es bei manchen Völkern; aber sie standen allemal öffentlich vor aller Augen und nicht aufs sorgsamste versteckt, wie die israelitischen, welche in einem verdeckten Kasten lagen im Allerheiligsten, das nur der Hohe-Priester (jährlich einmal?) betreten durfte. Diese Wunderlichkeit hat Ex. wie Dt. Letzteres aber enthält außerdem 27, 2—8 das Gebot, öffentlich Steine zu errichten (aber ohne zu sagen wie viel), und darauf die ganze Tora zu schreiben. Jos. c. 4 berichtet (in großer Verwirrung), dass man 12 Steine aus dem Jordan beim Durchzuge durch denselben mitgenommen und in Gilgal (V. 20) aufgestellt habe, aber ohne sie mit irgend welcher Schrift zu versehen.

Solche öffentlich aufgerichtete Steintafeln können nicht klein sein. Von der Größe (Höhe, Breite und Dicke) der mosaischen Tafeln erfahren wir nichts. Die Lade, in welcher sie lagen, war $2^1/_2$ Ellen lang, $1^1/_2$ Ellen breit und $1^1/_2$ Ellen tief. Ganz so ausgedehnt nach Länge und Breite können die Tafeln nicht gewesen sein, aber doch annähernd, und so müssen sie wol ein ziemliches Gewicht gehabt haben, wobei noch die Dicke entscheidend sein würde. Indessen Moses trägt sie in seinen Armen und zerbricht sie wie Ziegelsteine. Die Lade aber, in welche sie Moses legt, und in der sie fortan getragen werden (ohne je herausgenommen worden zu sein) ist von Holz und ist inwendig und auswendig mit Gold belegt. Dieselbe wird an zwei hölzernen vergoldeten Stangen getragen, welche je durch zwei goldene Ringe gesteckt werden.

Digitized by Google

Danach sollte man kaum meinen, dass die Tafeln so schwer gewesen seien.

An der wirklichen Existenz der Kiste kann nicht der geringste Zweifel obwalten. Sie wird 1. Sam. 4 mitgenommen in den Krieg. Die Kerubim werden allerdings erst von Salomo angefertigt, 1. Kön. 6, 23—28; auch lässt er den goldenen Altar, den Tisch und die Leuchter und sonstigen Geräte (7, 48 f.) anfertigen — offenbar weil dergleichen noch nicht existirte. Dagegen 8, 6 bringen die Priester die alte Lade unter die Kerubim (also hatte wol die alte Lade keine Kerubim *).

Was ist aus dieser Lade geworden? Als sicher ist die Überlieferung anzusehen, dass sie, soweit die Erinnerung mit Bestimmtheit zurückreicht, also bis über die Makkabäer-Zeit zurück, bis ins 3. Jahrh. v. Chr., im zweiten Tempel nicht gestanden hat. Ja, sie scheint überhaupt nicht in den letztern gekommen zu sein; denn sonst wäre sie doch wol Esra 1, 7—11, wo die Tempel-Geräte aufgezählt werden, welche auf Befehl des Cyrus den Juden zurückgeliefert wurden, mit genannt worden; auch sonst wird ihrer in den Büchern Esra und Nehemia nicht gedacht.

Noch merkwürdiger ist, dass auch bei der zweimaligen Plünderung des Tempels und dessen Brand 2. Kön. c. 24. 25. die Lade nicht erwähnt wird, dass sie also auch nicht nach Babylon gebracht worden ist, und darum eben von Cyrus nicht zurückgegeben werden konnte.

Dies ist längst bemerkt von Movers, Ewald und Hitzig. Letzterer sagt (Schenkels Bibel-Lexikon I, 495): „Gemäß 2. Chron. 35, 3 hätte die Lade noch in Josias achtzehntem Jahre existirt; aber mehrere Jahre früher drückt sich Jer. 3, 16 so aus, wie wenn man sie vermisst und

---

*) Nach Ex 25, 18 waren zwei Kerubim an den beiden Enden des Deckels. Entweder hat der Verfasser dieses Stückes die alte Lade im Tempel nicht gekannt, oder wir müssen annehmen, dass im Tempel aufser den beiden salomonischen Kerubim an den beiden Wänden, die Lade selbst auch noch zwei Kerubim hatte was man nach 1. Kön. 8, 7 kaum annehmen dürfte.

Digitized by Google

sehnsüchtig ihrer sich erinnert hätte; und das gemeine Volk sagte (Ez. 9, 8), Jahve habe das Land verlassen. Aus, obzwar dauerhaftem, Holz angefertigt, musste sie im Laufe der Jahrhunderte zerfallen; indes das konnte man kommen sehen, und dann eine neue machen. Sie scheint vielmehr auf eine geheimnisvolle Art verschwunden zu sein, vermutlich unter Manasse"; denn in Hiskias Zeit sei sie nach Ps. 47 noch vorhanden gewesen. Dass aber dieser Psalm unter Hiskia gedichtet, und dass er überhaupt alt sei, scheint mir nicht erwiesen; und der Lade ist darin wenigstens nicht mit Sicherheit gedacht.

„Auf eine geheimnisvolle Art" — für uns, die wir darüber nicht unterrichtet sind. Das Volk in der Zeit Jeremias, und der Prophet selbst, werden es recht wol gewusst haben. Nicht „verschwunden" durch einen unglücklichen Zufall kann sie sein, auch nicht von dem Götzendiener Manasse gewaltsam beseitigt. Wozu sollte der Polytheist den doch immerhin göttlich machtvollen Jahve so beleidigen? Man lässt ihm das Seine und gibt Andren das Ihre; man setzt einen Altar neben den Altar Jahves (2. Kön. 14, 12 ff.), man setzt eine Bild neben die Lade (das. 21, 7); wozu die Lade vernichten?

So bleibt, wie mir scheint, nur eins übrig: sie ist, genau wie der Nehuschtan (2. Kön. 18, 4) von frommen Jahve-Verehrern vernichtet worden*). Nur wenn Jeremia wusste, dass die Lade, obwol durchaus Jahve geweiht, doch Jahves unwürdig sei, konnte er von ihr sagen, man werde ihrer nicht gedenken, und man werde keine neue machen, so gut wie von den Kälbern in Beth-El und Dan, welche doch auch Jahve gehörten. Jeremia weiß, was das Volk nicht weiß, dass die Lade und die Kälber Götzendienst sind. Denn:

Was war denn in der Lade? 1. Kön. 8, 9 versichert

*) Was war denn aus den Urim und Tummim geworden? Unter David werden sie noch erwähnt, in den Büchern der Könige nicht mehr? Auch diese können nicht verloren gegangen, sie können nur weggeworfen sein.

Digitized by Google

ausdrücklich, es seien ausschließlich die beiden steinernen Tafeln darin gewesen. Aber wozu diese Versicherung, wenn sie nicht nötig gewesen wäre? Man hatte also andre (oder noch andre) Dinge darin enthalten gemeint — und mit Recht.

Man darf annehmen, dass die Lade Jahves demjenigen Analoges enthielt, was die Kisten der heidnischen Götter in sich schlossen. Die zwei Tafeln aber haben niemals anderswo existirt als im Glauben, seitdem man an dieselben und an die zehn Worte glaubte, was ziemlich spät geschehen ist, wie ich jetzt zeigen will.

Nach Dt. 5, 19. 4, 13 schreibt Gott das Zehnwort auf zwei steinerne Tafeln; 9, 9—11 empfängt Mose die von Gott beschriebenen Tafeln, zerbricht dieselben V. 17, behaut zwei andre 10,1 und diese, wieder von Gott selbst beschrieben, wie die ersten (10, 1. 4), kommen in die Lade. Dies wird klar und bestimmt erzählt. — Ganz anders im Exodus. C. 19—23, wo das Zehnwort und ein Gesetzbuch gegeben wird, ist von Tafeln und Aufzeichnung gar nicht die Rede. Erst 24, 4 schreibt Mose, nicht Gott, „alle die Worte Gottes“, aber nicht auf zwei Tafeln, und nicht bloß das Zehnwort, sondern das „Bundesbuch“ V. 7, das er dem Volke vorliest. Dagegen will V. 12 (natürlich nach einer andern Quelle) Gott dem Mose auf dem Berge „die Steintafeln geben und die Weisung uud das Gebot, die ich (Gott) geschrieben habe“. Das Zehnwort wird hier nicht genannt; aber man darf (?) doch annehmen, dass gerade dieses auf die Tafeln kommen sollte. — 25, 16. 21 soll in die Lade die עדות „das Zeugnis“ gelegt werden, welches Wort, wie mir scheint, die älteste Benennung für den Inhalt der Lade ist, aber nichts von Tafeln aussagt.

31, 18 erhält Mose die versprochenen Tafeln, und sie werden „die zwei Tafeln des Zeugnisses, steinerne Tafeln, beschrieben vom Finger Gottes“ genannt. Hier wird es also gesagt, dass das „Zeugnis“ die beiden Tafeln seien, die von beiden Seiten beschrieben gewesen seien. Aber was stand auf denselben? Mose zertrümmert sie V. 19.

Digitized by Google

34, 1 soll Mose zwei andre Tafeln behauen, die Gott wie die ersten beschreiben wolle. Mose behaut zwei Tafeln und erhält die glänzendste Offenbarung, aber davon, dass Gott die Tafeln beschrieben hätte, wird nichts gesagt. Und nun wird ein Bund geschlossen und werden Bundes-Gesetze gegeben 10—26. Diese sind nach Goethe die Worte, die auf den Tafeln standen 27—29. Der Verfasser des fünften Buches Mose, der in der babylonischen Gefangenschaft gelebt habe, sei zuerst in den Irrtum verfallen, als Inhalt der Tafeln das später allgemein so genannte Zehnwort anzugeben. Welch gute Kritik hier Goethe geübt hat (nur war er in seinen Fund zu sehr verliebt), müsste auch Dillmann (Exodus 350) zugeben. Derjenigen Quelle, aus welcher diese Gebote 12—26 stammen, galten sie als Bundes-Gesetz. Dass sie aber auf zwei Tafeln geschrieben waren und in der Lade lagen, ist nicht gesagt. Wäre es aber auch gesagt (wenn nämlich V. 28 aus derselben Quelle stammte), so wäre dies eine Annahme dieser Quelle, die nicht mehr Grund hätte, als die Annahme im Dt., und diese hat das wolverdiente Glück der allgemeinsten Zustimmung gefunden.

Aber noch nicht einmal für das ursprüngliche Dt. ist sie erwiesen. Denn nicht nur 9, 8—10, 11 ist eingeschoben, sondern auch das Kap. 5, das Zehnwort selbst, ist eingeschoben, da es sich ganz zusammenhangslos an dieser Stelle findet. Dagegen findet sich 27, 2 und 4 in zwei verschiedenen Anweisungen die Aufzeichnung „aller Worte dieser Lehre“ auf „große Steine“, welche nach dem Übergang über den Jordan vollzogen werden soll, und 31, 9 schreibt Mose „diese Lehre“ aber nicht auf Stein, und V. 26 legen die Leviten dieselbe als „Buch“ zu „Seiten“ der Lade, wo es dann wol unter Josia gefunden werden konnte. — Von einem Bunde am Horeb aber ist im ursprünglichen Dt. nirgends die Rede, sondern nur in später eingeschalteten Stücken, c. 5 (s. V. 2), c. 4 (V. 13), c. 9 (V. 9), wo wieder eines Bundes in Moab nicht gedacht

Digitized by Google

wird. Nur 28, 69 stellt den Bund in Moab neben den am Horeb, welche Worte interpolirt sein können.

Nicht nur geschwiegen wird im Dt. von der Gesetzgebung auf dem Horeb (was namentlich 11, 3—7 im höchsten Grade auffallen muss), sondern, wenn schon eine Offenbarung auf Sinai stattgefunden hätte, so wären unverständlich Reden des Dt. wie 11, 26: „Siehe, ich lege euch heute vor Segen und Fluch“, wie es denn fortwährend heißt: „das Gebot, das ich dir heute gebiete“. Mag immerhin „heute“ nicht im wörtlichen Sinne zu nehmen sein — es schließt eine frühere Offenbarung aus. 26, 17 f. Jahve hast du heute anerkannt u. s. w. und Jahve hat dich heute anerkannt u. s. w. gegen Ex. 19, 5); 29, 11 ff.

Hieraus ergibt sich wol, dass die Tafeln niemals vorhanden waren; dass sich in der Lade ich weiß nicht was befand, aber sicherlich etwas, woran Jeremia gar nichts lag; und dass über die Zehngebote verschiedene Ansichten bestanden. Was wir heute als göttliches Zehnwort ansehen, wie es seit mehr denn zwei Jahrtausenden dafür gilt — wie alt mag es sein? Wenn Hos. 4, 2 sagt in bloßen Infinitiven: „Schwören und Lügen und Morden und Stehlen und Ehebrechen“ und Jer. 7, 9: Stehlen, Morden und Ehebrechen und Falsch-Schwören und dem Baal räuchern“ so sehe ich hierin den Beweis, dass beiden Propheten das Zehnwort noch unbekannt war; denn in solcher Folge hätte niemand das Zehnwort citirt! Und bei Beiden auch nicht die geringste Andeutung, dass ein Grundgesetz citirt werde! Ist es denn nicht auffallend, dass in der ganzen Gesetzgebung des Dt. Ex. und Lev. auch nicht ein einziges Mal auf das Zehnwort verwiesen wird? Nicht wahr, nur seit zwei Jahrtausenden gilt letzteres als das Gesetz schlechthin, das von Gott dem Volke unmittelbar geoffenbart ward, weil es den Kern aller einzelnen Gesetze enthält. Steht denn aber diese ausgezeichnete Wertschätzung im Pentateuch? Nein! Sowol Ex. 20, 19 als Dt. 3, 20—24 wird nur die Furcht des Volkes als Grund angegeben, warum

Digitized by Google

bloß das Zehnwort dem Volke von Gott selbst verkündet wird, das übrige Gesetz aber durch Mose. Und daran knüpft sich freilich die Bevorzugung des Zehnwortes durch die Aufzeichnung auf die beiden göttlichen Tafeln. Die weitere Gesetzgebung aber kennt das Zehnwort gar nicht und wiederholt die Gesetze desselben, als wären sie sonst noch nicht ausgesprochen. So heißt es Lev. 19, 3: „jedermann ehrfürchte seine Mutter und seinen Vater“ (die Mutter voran!) „und beobachte meine Sabbate“. V. 4: „Wendet euch nicht an die Götzen und macht euch keine gegossenen Götter(-Bilder)“. V. 11: „ihr sollt nicht stehlen, und ihr sollt nicht lügen und ihr sollt nicht trügen einer gegen den andren, und ihr sollt nicht bei meinem Namen falsch schwören“ — sagt nicht alles dies auch das Zehnwort?

Aber wie leicht war es, aus solchen Versen und den oben angeführten Hos. 4, 2. Jer. 7, 9. das Zehnwort zu bilden! Auch das erste Wort findet sich bei Hos., und zweimal: 12, 10. 13, 4., aber in der unbestimmteren Wendung: „ich bin dein Gott von Ägypten her“; mit bestimmterem Anklang an das Zehnwort Ps. 81, 10. 11. wo jedoch המעלך steht, wie Amos 2, 10 העליתי. Beide Fassungen des Zehnwortes haben dafür הוצאתיך. Ich habe oben (S. 74) schon bemerkt, dass ich letzteres für jünger halte; hier muss ich aber diese Bemerkung erst ergänzen. Ich meine, dass dieser Wandel des Ausdruckes seine tiefe Bedeutung habe. So lange man העלה sagte, dachte man nur an die locale Wanderung, den geographischen Wechsel des Wohnortes, wie viel Wunder dabei auch vorgekommen sein mögen. Darum gilt dieses Wort Amos 9, 7 von Israel nicht mehr als von den Philistern und von Aram und jedem andren Volke. Dagegen bezieht sich הוציא nicht geographisch auf Ägypten und Kanaan, sondern auf „das Sclaven-Haus“ aus welchem Gott sie (nicht hinauf, sondern) herausführte, in Anklang an Lev. 25, 42 „denn meine Knechte sind sie, die ich aus Ägypten gezogen habe“. In העלה liegt das ethnologische Volksbewusstsein (woran die Wunder nichts ändern); in הוציא das religiöse National-



Digitized by Google

Bewusstsein. Daher musste Micha 6, 4. mit zwei Verben „ich habe dich heraufgeführt aus Ägypten und habe dich aus dem Sclaven-Hause losgemacht“ (wie es auch Dt. 7, 8. 13, 6 ähnlich lautet) sagen, was das Zehnwort mit einem Verbum ausdrückt, und zwar durch יצא, welches auch der juridische Terminus für das Freiwerden des Sclaven ist (Ex. 21, 2).

Und so meine ich, dass es ein Mann in späterer Zeit war, ein Mann, der unter dem Einflusse des erhabenen Schwunges des zweiten Jesaja stand (daher auch die Aufnahme des Sabbats unter die zehn Worte), ebensowol von tief religiösem Gemüt als mit der Fähigkeit, das Allgemeine, Principielle, vom Einzelnen auszusondern — dass es ein solcher Mann war, der das Zehnwort schuf, und dieses als das Grundgesetz, als Inbegriff der gesamten Offenbarung hinstellte. Und darum glaubte er, dass dasselbe auf göttlichen Tafeln gestanden habe, dass diese existirt und in der Lade gelegen haben, und dass dieses Zehnwort vor dem Volke unmittelbar von Gott gesprochen sei [1]), obwol kein Prophet derselben gedenkt; nur Dt. und Ex. kennen sie [2]).

---

1) Dt. 5, 4 „von Angesicht zu Angesicht“ ist entscheidend, und folglich V. 5 eingeschoben.

2) Wie häufig so ist auch hier die kritische Bestimmung der Zeit der Abfassung (und alles dessen was sich daran knüpft) nicht gleichgültig für die Interpretation. Wenn man annimmt, dass das Zehnwort in einer Urzeit niedergeschrieben sei, so mag man in demselben nur das Gebot der Monolatrie sehen, d. h. das Gebot, von allen Götzen nur einen, Jahve genannt, zu verehren (Dillmann, Ex. 208). Ist dagegen das Zehnwort später als Amos, ja als Jeremia verfasst, so ist hier Monotheismus gelehrt, wenn man nicht sämtlichen Propheten und dem Dt. Monolatrie vorwerfen will. Ebenso ist es mir keine Frage, dass V. 3 „Du sollst keine andren Götter aufser mir haben“ und V. 4 „Du sollst dir kein Bild machen“ u. s. w. nur ein und dasselbe Gebot sind, wie sie es schon für Hosea waren. Da man mit unzweifelhaftem Recht eine Erweiterung der ursprünglichen kurzen Formeln des Zehnwortes annimmt, so könnte, meine ich, auch das Verbot des Bilderdienstes als solch eine spätere Zutat zu dem kurzen „Du sollst keine andren Göttern aufser mir haben“ anzusehen sein. Keinesfalls kann,

Digitized by Google

Einen besonders festen Halt gewannen die Tafeln durch die Verbindung derselben mit der jüdischen Sage vom Ursprung des goldenen Kalbes (wodurch auch die

---

meine ich, das Verbot des Bilderdienstes als ein besondres Wort des Zehnwortes gelten.

Aufser dem Verbote des Bilderdienstes, folgt noch ein Zusatz, der die beiden vorangehenden in sich enthält und genauer bestimmt: „keine Gestalt über, auf und unter der Erde". Diese Worte sind Apposition zu „Bild" und sie lehren, dass die beiden vorangehenden Verbote nur eins sind. Fremde Götter sind eben nur sinnlich warnehmbare Erscheinungen, und nur in Bildern ihrer Gestalt sind sie zu verehren. Folglich sind die Götter nur vermeintliche Götter, in der Tat aber Natur-Dinge. Die Construction, welche Dillmann nach Ewald vorschlägt, „und jegliche Gestalt, die im Himmel . . . ist, denen sollst du nicht niederfallen" mag grammatisch möglich sein, natürlich ist sie nicht. Jeder Leser muss „jegliche Gestalt" zu dem eng vorangehenden „du sollst nicht machen" ziehen Das folgende „vor ihnen nicht niederfallen u. s. w." macht nur stutzig Doch meine ich nicht, dass es sich auf die „andren Götter" bezieht, und dass es aus seiner natürlichen Stellung durch die Zusätze verdrängt wäre; sondern es ist selbst ein überflüssiger aber beliebter Zusatz (Dt. 8, 19. 11, 16 13, 3. 30, 17. 31, 20. 4, 19.).

Waren die ersten beiden Zusätze aus Tendenz erfolgt, so dieser dritte aus Reminiscenz. Und wiederum nur Erinnerung (an Ex. 34, 14. Dt. 6, 15 oder ähnliche Stellen) zog das folgende herbei: „denn ich bin ein eifriger Gott" und dies wird erweitert aus Ex. 34, 6. (wo בני בנים ein schlechtes Einschiebsel gegen Num. 14, 18). — Nun folgt noch ein fünfter Zusatz, wiederum tendentiös. Die Erinnerung an Ex. 34, 6 stellte die Forderung, die Güte Gottes gröfser sein zu lassen als seinen Zorn. Das Ketib in Dt. zeigt, dass ursprünglich zu lesen stand לשנאיו . . . לאהביו ולשמרי מצותיו, ganz so wie es Dt. 7, 9 lautet. Die Verbindung dieses Zusatzes mit dem Vorangehenden ist aber sehr ungeschickt.

Schliefslich meine ich, diejenigen, welche von Monolatrie reden, hätten die Pflicht vor allem den Nachweis zu liefern, dass eine solche irgendwo auf Erden bestanden habe; denn bis jetzt habe ich sie noch nirgends gefunden. Wie übrigens Dillmann, der von Moses beide Verbote, fremder Götter und des Bilderdienstes (S 209) ableitet, demselben auch die Erkenntnis „der Geistigkeit Gottes" (S. 208) zuschreibt, die beiden Verbote, „zusammen gegen das Heidentum, d. h. Vervielfältigung und Versinnlichung des Göttlichen" gerichtet sein lässt, dennoch von Monolatrie des Zehnwortes reden kann, begreife ich nicht.



Digitized by Google

Einschaltung des ausdrücklichen Verbotes des Bilderdienstes veranlasst war). Mit beiden aber verbunden ist noch ein Drittes von höchster Bedeutsamkeit, eine Offenbarung Gottes, die in gewissem Sinne das Zehnwort noch übertrifft und ganz allein dem Mose zuteil geworden ist, Ex. 34, 6 f. „Gott ist barmherzig und gnädig, langmütig u. s. w.“ Diese Offenbarung geschieht auf demselben Berge wie die Verkündung des Zehnwortes, wie das Wunder der Hervorbringung des Wasserquells (Ex. 17, 6: „auf dem Felsen auf Horeb“, 34, 2 auf der Spitze des Berges sc. Sinai oder Horeb), auf derselben Stätte, wo Mose die erste Erscheinung Gottes im Feuer sah (3, 1 Horeb dem Berge Gottes) und ihm der Name Jahve erklärt ward (3, 14), derselben Stätte, wo Elija die Belehrung über das wahre Wesen Gottes zuteil ward (1. Kön. 19) — eine Belehrung, welche nicht mitgeteilt wird, aber gewiss einmal nach V. 13 gestanden hat (er stellte sich an den Eingang der Höhle“ vgl. Ex. 33, 22 „eine Kluft des Felsens“), und welche in ihrer ursprünglichsten Form Joel 2, 13 enthalten ist: „denn Er ist gnädig und barmherzig, langmütig und voller Güte und bedenkt sich wegen der Strafe“. — Diesen Knäuel zu entwirren, dürfte eben so anziehend als schwierig sein, aber selbst im günstigsten Falle nur bis zu einem gewissen, nicht aber hohen, Grade der Wahrscheinlichkeit ausführbar.

## § 11. Die beiden Redactionen des Zehnwortes.

Sie weichen teils in gleichgültigen, teils in wesentlichen Dingen ab. Die וו, welche das Dt. hier in Fülle hat, sind gleichgültig, und stilistisch kein Vorzug. Um so merkwürdiger ist, dass das ו vor כל תמונה, welches Ex. bietet, im Dt. fehlt. Wenn man nicht nachweisen kann, das dieses ו des Ex. „und zwar“ bedeute, ist es schlecht [1]); denn nur Apposition zu פסל kann כל תמונה sein, wie in

1) 1. Sam. 28, 3 ist ובעירו als Glosse zu streichen. Amos 3, 11 ist zweifelhaft, und 4, 10 scheint mir auch nicht sicher.

Digitized by Google

der vorstehenden Anmerkung gezeigt ist, und Dillmann es auch Dt. 4, 16. 23. 25 nimmt. Aber 4, 16 streiche ich פסל תמונת כל, als aus 23. 25 ungehörig eingedrungen, und lese ועשיתם לכם סמל תבנית זכר. Das später unbekannte סמל ist durch eine Glosse erklärt worden, wie auch 2. Chron. 33, 7 פסל vor סמל als Glosse eingedrungen ist, wie das. 15 klar wird, wo nur את הסמל steht.

Wesentlich aber ist die Verschiedenheit in der Begründung des Sabbat-Gebotes: Ex. wird dasselbe in Verbindung mit der Schöpfung gebracht; der Sabbat ist der Gottes-Tag; im Dt. ist er der Freitag der Sclaven mit Erinnerung an den Auszug aus Ägypten. An beiden Orten handelt es sich nur um einen Zusatz zum alten kurzen Gebot: „Hüte den Sabbat ihn zu heiligen“. Nur der zweite Teil des Zusatzes, der die Begründung enthält „denn u. s. w.“, wird verschieden. Notwendig stammen diese beiden Fassungen aus verschiedner Zeit. Das Dt. knüpft an Ex. 23, 12; Ex. an die Gen. Wer nun der Überzeugung ist, dass das Laien-Gesetzbuch Ex. 21—23, 19 relativ alt, dagegen die Schöpfungsgeschichte mit den sechs Tagen und dem Sabbat relativ jung ist: der wird ohne weiteres hier dem Dt. die größere Ursprünglichkeit zusprechen, woran der Umstand nichts ändern kann, dass das Dt. überhaupt sehr Sclaven- und Fremden-freundlich ist. Nicht vom Ex. entlehnt hat Dt. die Rücksicht auf die Sclaverei in Ägypten.

Danach denke ich mir folgende Entwicklung. Der Sabbat, allgemein semitisch und uralt, stand zunächst mit dem Neumond in Verbindung und war als erster Tag des Monats und jeder Woche dem höchsten Gotte geweiht. In Israel ward er als siebenter Wochentag, ohne Rücksicht auf den Monatstag, Jahve geweiht durch Ruhe (Ex. 34, 21). Müßiggang aber an sich konnte den Propheten nicht gefallen; die Ruhe musste einen Sinn haben: der Sclave sollte aufatmen (Ex. 23, 12 und Dt.), mit Erinnerung an Ägypten. Dann ward der Sabbat als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel gefasst (Ex. 31, 12—15); und

Digitized by Google

endlich ward er mystisch als von Gott bei der Schöpfung geheiligt angesehen. Dieser letzte Sinn, universell und geeignet für die Menschheit, schloss jede frühere Bedeutung in sich ein.

Der Zusatz des Dt. „wie dir dein Gott befohlen hat", stammt von jemanden, der ausdrücklich bemerken wollte, dass der Sabbat älter ist als die Offenbarung auf dem Sinai, und stand zunächst nur als Randglosse. Das höhere Alter des Sabbat drückt der Artikel „gedenke des Sabbat-Tages" deutlich aus.

Ob man „gedenke" oder „hüte" für ursprünglicher halten solle, könnte dahingestellt bleiben. Mir aber scheint שמור des Dt. das ältere. Beim Sabbat-Gebot steht auch sonst immer „hüten": Ex. 31, 13. 14. 16. Lev. 26, 2. 19, 3. 30. (an diesen drei Stellen unmittelbar neben dem Verbot des Götzendienstes) Jes. 56, 2. 4. 6. Jer. 17, 21. Noch mehr mag gegen זכר sprechen, dass es nur ganz vereinzelt und spät (Ps. 103, 18) mit einem Infin. mit לְ verbunden wird, während שמר in ähnlicher Construction öfter vorkommt: Gen. 18, 19. Num. 3, 7. Dt. 5, 1. 6, 3. 7, 11. 8, 1. 6. 11, 32. 15, 5. 17, 10. 31, 12. Jos. 22, 5. 1. Kön. 2, 3. 6, 12. 2. Kön. 10, 31. Ez. 18, 9. 20, 21.

Hervorzuheben scheint mir noch, dass das Sabbat-Gesetz Ex. 23, 12 den Namen Sabbat gar nicht hat. Und doch ist der Name uralt. Freilich fehlt in den vorangehenden Versen der Terminus שְׁמִטָּה in gleicher Weise. Hingegen Lev. 25, 2 ff. wird das siebente Jahr ein „Sabbat-Jahr, Sabbat des Landes" genannt. Besonders auffallend ist mir aber noch, dass Ex. V. 12 hinter 10. 11 steht, dass der Sabbat-Tag dem Sabbat-Jahre folgt.

Mit dem hohen Alter des Wortes שַׁבָּת steht in erklärlichem Zusammenhang, dass die Etymologie desselben noch nicht befriedigend aufgestellt werden konnte. Mag es von שבת stammen; aber was bedeutete dieses Verbum ursprünglich? In ältester Zeit scheint es „abstehen, ablassen von" bedeutet zu haben und verlangt die Präpos. מִן

Digitized by Google

nach sich. Ohne diese, absolut, bedeutete es „ablassen vom Sein, aufhören", ‖ חדל Jes. 24, 8. 33, 8: „es gibt keinen Wandrer mehr". Endlich aber bedeutet es als Denominativ von Sabbat „den Sabbat halten" wie Ex. 16, 30, und so könnte man es öfter verstehen. Solche Stellen müssten dann verhältnismäßig jung sein, und so erwiese sich Ex. 31, 17 als jünger denn Gen. 2, 2. 3, woran auch wol nicht zu zweifeln ist.

Zwei andre Wörter, welche die Sabbatruhe bezeichnen sind נוח sich behaglich fühlen und erquicken und יִנָּפֵשׁ aufatmen, beide sehr sinnlich, und also nicht so bald von Gott gebraucht, aber vom Sclaven. Dt. sagt weder das eine noch das andre von Gott; aber Ex. 20, 11 hat וַיָּנַח und 31, 17 יִנָּפֵשׁ von Gott.

Wenn Dt. 5, 17 עד שוא für Ex. 20, 16 עד שקר bietet, so scheint mir letzteres, weil „präciser", juristischer, auch später und Dt. ursprünglicher. Ex. 23, 1 hat ebenfalls שוא, und umgekehrt hat Dt. 19, 18 das juridische שקר.

Endlich noch eine stilistische Differenz im letzten Gebote: und da verdient Dt. entschieden den Vorzug. Denn der Wechsel von תחמד und תתאוה ist nicht „rhetorisch" (Dillm.), sondern Ausdruck eines edleren Gefühls. Im Ex. wird das Weib zusammen mit Sclaven und Vieh unter בית gefasst. Dagegen wird Dt. 5, 18 erstlich das Weib aus allem Besitz und zum Hause Gehörigen ausgesondert, und zweitens wird nur in Bezug auf sie חמד gebraucht, „an ihr Wolgefallen finden" und nach ihr gelüsten. Dafür spricht entschieden Prov. 6, 25 das Weib des Nächsten soll dir nicht ein חֶמֶד sein, dir nicht eine Lust im Herzen wecken, wodurch du verstrickt würdest und zur Verletzung des 7. Gebotes kämest. Dagegen bezieht sich אוה auf Begehren des Sinnlichen, wie nach Fleisch Dt. 12, 15. Num. 11, 4.

## § 12. Schluss.

Da ich hiermit das Thema vom Deuteronomium verlasse, so will ich hier kurz wiederholen, was ich darüber denke und teilweise erwiesen zu haben glaube:

Digitized by Google

1. „Das Buch der Tora", welches in 2. Kön. 22. 23. erwähnt wird, war eine Gesetzsammlung mit ermahnender Vor- und Schluss-Rede, unter Manasse in der damaligen Propheten-Gesellschaft verfasst. Dass es von Mose stamme, wird nicht gesagt.

2. Ähnliche Gesetzsammlungen wie dieses Buch der Tora wurden sehr bald später und waren schon damals nicht wenige verfasst, in demselben Geist und in demselben Stil. Irgend jemand, sagen wir Esra, vereinigte diese Bücher, sie zu einem „Buche der Tora Moses" verarbeitend. Er übte das Amt des Redactors oder Diaskeuasten.

3. Dieses Buch wurde von jemanden, welcher sah, dass andre Gesetzbücher einen historischen Teil hatten, mit einer historischen Einleitung versehen, zu der er dieselben Quellen benutzte wie jene, aber sie meist treuer wiedergebend. Auch in den Text selbst schob er Historisches ein. So entstand unser Deuteronomium.

4. In der Zeit, welche man die Zeit der Männer der großen Synode nennt, ward diese Tora mit andren Gesetz- und Geschichts-Büchern zum Pentateuch zusammengefasst, und nun hieß dieses Ganze „die Tora Moses."

5. Dies geschah, als man, um ein Religionsbuch zu haben, die gesamte Geschichte von der Schöpfung bis zur Zerstörung des ersten Tempels in einem Buche zusammen haben wollte, das man aus sämtlichen vorhandenen Quellen compilirte. Unser Pentateuch hat nie für sich allein bestanden; er war mit den folgenden erzählenden Büchern der Bibel: Josua, Richter, Samuel, Saul-David, Könige zusammengefasst.

6. Wie von einem Deuteronomiker nicht zu reden ist, so hat er auch weder in die vier ersten Bücher des Pentateuchs, noch in Josua und die folgenden Bücher eingegriffen, obwol mancher Interpolator des Pentateuchs oder der Diaskeuast der folgenden Bücher den deuteronomischen Stil nachgeahmt hat.

Digitized by Google

# Noch einmal der himmlische Licht- (oder Sonnen-) Baum, eine prähistorische Weltanschauung.

Von Direktor **W. Schwartz.**

Der berühmte nordische Sprachforscher Sophus Bugge, Professor an der Universität zu Christiania, hat sich bekanntlich neuerdings auch mythologischen Studien zugewandt und verfolgt unter Aufwendung des reichen, ihm zu Gebote stehenden literarischen Materials den Gedanken, in vielen und gerade bedeutenden Sagen der Edda den Einfluss christlicher und klassischer Traditionen nachzuweisen, die nur von den nordischen Heiden in ihrer Weise gefasst und eigentümlich gewandelt seien. Zur Vikingerzeit, meint er, habe sich dieser Process, namentlich unter Vermittlung von Mönchen der britischen Inseln, vollzogen. Aus Lucifer sei so die Gestalt des Loki entstanden; die eddische Sage von dem Tode des milden, lichten Gottes Baldur habe ebenso teilweise ihre mittelbare Grundlage in christlicher und halbchristlicher Leute Vorstellungen und Erzählungen von Christi Tode. Wenn ferner die Edda von Odhin erzählt, dass er neun Tage „am windigen Baum hing, sich selber geweiht“ und die Esche Yggdrasil dann „Odhins Pferd“ heißt, so hat dies nach Bugge auch keinen selbständigen mythischen Hintergrund, sondern beides weist ihn auf Christus am Kreuz oder Galgen hin. „Nicht bloß der Mythus von Odhin am windigen Baum, sondern auch die Vorstellung der Esche Yggdrasil selbst ist aus Berichten christlicher Bewohner, die von Jesus er-

Digitized by Google

zählten, der am Galgen oder am Kreuz hing, (von ihm selbst, Gott, dem Vater, geopfert) entstanden!"

Da soeben eine deutsche Übersetzung des vollständigen Buggeschen Werkes von Professor Oskar Brenner in München erschienen ist *), dürfte es angetan sein, den Protest gegen eine derartige Forschungsart auf mythologischem Gebiet, der schon beim Bekanntwerden einzelner Teile des Werkes verschiedentlich ausgesprochen ist, noch einmal voll zu erneuen. Und wenn ich früher, als Bugge in der Baldursage eine Beziehung zu der jüdischen Schrift Máase Talúi, d. h. zur „Geschichte des Gehängten" fand, dem entgegengetreten bin, so erscheint es geeignet, an dem Centrum der jetzt vorliegenden Untersuchung über die Esche Yggdrasil und, was sich an dieselbe knüpft, nachzuweisen, dass dies Vorstellungen sind, welche nicht auf literarischem Wege von Einzelnen erfunden worden, sondern dass dieselben in ihrem Ursprung auf einer breiten volkstümlichen Grundlage erwachsen sind, die auf indogermanischem Boden eine reiche Entwicklung gefunden hat, aber auch darüber hinaus, z. B. bei den semitischen Völkern hervortritt, und so ursprünglich noch über jene Zeit hinauszureichen scheint.

Bugge kommt mir übrigens am Schluss seines Werkes, nachdem er mit größter Energie seine Ansichten verfochten hat, unwillkürlich selbst entgegen, indem er auf der einen Seite zwar meine Ausführungen bestreitet, dass die Esche Yggdrasil sich anderen mythischen Himmelsbäumen anschließe, bei denen ich namentlich die Vorstellung eines himmlischen Sonnen- oder Lichtbaums, der in der Morgenröte täglich aufzusteigen und sich über den Himmel zu verästen schien, als Ursprung des ganzen Bildes nachgewiesen habe, dann aber hinzufügt: „Man muss jedoch Schwartz gegenüber einräumen, dass

*) Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen. Autorisirte Übers. München. 1889.

Digitized by Google

sich in der Tat die Sonne in volkstümlicher Dichtung unter dem Bilde eines Baumes spiegelte und dass aus einer solchen Betrachtungsweise auch bei den Nordleuten ein Mythos entstehen konnte, wie sie anderwärts sich zu einer mythischen Dichtung entwickelte", welchen Ausspruch Bugge dann weiter hin noch einmal präcisirt, indem er sagt: „Ich will die Möglichkeit nicht leugnen, dass auch die heidnischen Vorfahren der Nordleute in uralter Zeit einen wunderbaren Baum kannten, der in einer Betrachtung von Phänomenen in der Luft oder am Himmel, wie der Sonne mit ihren Strahlen, dem Regen oder den Wolken seinen Ursprung hatte, und dass ein solcher wunderbarer Baum einer der einheimischen Keime war, aus denen die Yggdrasilesche hervorwuchs. Aber ich vermisse den endgültigen Beweis, dass es so war."

Das ist bei der sonstigen Stellung Bugges trotz des Schlusssatzes schon ein bedeutsames Zugeständnis, welches auch eine Verständigung in den scheinbar sich unversöhnlich gegenüberstehenden Gegensätzen vor der Wissenschaft schließlich ermöglichen dürfte. Ebenso nämlich wie an die indische, besonders buddhistische Auffassung des analogen Weltbaums zur literarischen Zeit sich möglicherweise im Einzelnen Beziehungen aus der Fremde geschlossen haben mögen, könnte auch Ähnliches im Norden geschehen sein und im Laufe der Zeit diese oder jene Idee aus christlichen oder halbchristlichen Kreisen, was besonders die Deutung der Motive anbetrifft, in die Edda mit hinüber genommen sein. Zunächst aber handelt es sich bei Bugge nicht um diese oder jene Einzelnheit, sondern der Hauptkern des ganzen mythischen Bildes ist ihm, um mich des Ausdrucks zu bedienen, in den Norden gleichsam erst „importirt" worden, wie s. Z. auf archäologischem Gebiet etwa die Bronzen des Südens. Und wenn schon die einzelnen Momente, auf denen er seine Theorie aufbaut, höchst zweifelhaft sind, so stellt das Gesamt-Resultat gradezu die Verhältnisse auf den Kopf, indem es an die Stelle organischer Entwicklung auf dem Gebiete

Digitized by Google

des Volksglaubens auch da den Zufall setzt, wo Alles in natürlicher Weise sich erklärt. Freilich kann, das muss man zugeben, jene Entwicklung nicht mit Zeugnissen in bestimmten, namentlich gleichzeitigen Citaten belegt werden, wie es bei Fragen, die sich innerhalb der literarischen Zeit bewegen, meist möglich ist und deshalb dort mit Recht verlangt wird. Und es wird Jemand, wie Professor Bugge, der vermöge seiner durch historische Studien gezeitigten, fast gewohnheitsgemäßen Anschauung überall solche zu fordern geneigt ist, überhaupt schwer „endgültig“ befriedigt werden. Eine derartige Differenz erschwert ja auch sonst die Verständigung auf dem prähistorischen Gebiete der Mythologie. Die mythenschaffende Zeit ist eben, wie man sich heute ausdrückt, analphabetisch, und wie sie innerhalb der einzelnen Clane und Gaue eines Volkes sich in einer mehr oder minder flüssigen Tradition entwickelt und erhalten hat, so verlangt sie ein andres Maß, nach dem sie gemessen und beurteilt wird, als die historische. Es kann für Beurteilung des Ursprungs der Mythologie, die wir mehr oder minder schon fertig finden, wo die Historie eines Volkes beginnt, nicht oft genug auf das Wort Friedrichs von Bärenbach hingewiesen werden. „Wo die Zeugenschaft der Archive, der Münzen und Inschriften aufhört, da tritt die vergleichende Psychologie mit ihren Analogien und Hypothesen nach dem Princip der höchsten Wahrscheinlichkeit in ihre Rechte“.

Auf mythologischem Gebiet ist zunächst nach kritischer Feststellung des einzelnen überlieferten Sagen-Materials die vergleichende Mythologie und an der Hand derselben das Verfolgen der analogen Gebilde und damit das Zurückgehen auf den Volksglauben und auf die Ursprünge desselben in ihrem schließlichen Anschluss an die Natur und an das Leben der Menschen der für eine wissenschaftliche Behandlung einzig vorhandene und gebotene Weg, um ein Bild von dem Entstehen und der Entwicklung aller der wunderbaren mythischen Vorstellungen zu erhalten, die bei den verschiedenen Völkern herrschten, bis eine historische Zeit in das

Digitized by Google

Erbe der Vergangenheit eintrat und dasselbe ihren Empfindungen und Bedürfnissen anpasste, bezw. ideell gestaltete. Und wenn dabei z.B. in dem vorliegenden Fall in den nordischen Sagen neben der Yggdrasil sich noch analoge andre Bilder von Himmelsbäumen, wie das des Mimameidr eines ist, finden, also dies auch schon gegen eine Entlehnung aus der Fremde spricht und auf einen allgemeineren, dem nordischen Volke eignen mythischen Hintergrund hinweist: so wird, wenn die vergleichende Mythologie uns in reicher Fülle die Vorstellung solcher Himmelsbäume auch bei andren Völkern vorführt, das die geographischen Grenzen dieses Gebildes weiter stecken. Und wenn nun schließlich ein himmlischer Licht- oder Sonnenbaum mit allen Accidentien, welche der Wolkenhimmel an ihm zu entwickeln schien, sich als das letzte Substrat ergiebt, so wird es mit Recht überall als solches angenommen werden, wenn es passt, und wo sich keine andre befriedigende Erklärung findet. Freilich könnte immerhin auch so noch die Sache nur einen gemeinsamen psychologischen Ursprung haben, indem ja an verschiednen Stellen die Menschen zu ähnlichen Auffassungen und Vorstellungen gelangt sein könnten; je mehr aber eine gewisse Fülle von Parallelen in der individuellen Ausführung der Bilder hervortritt, je mehr das Ganze den Charakter einer organisch sich entfaltenden Entwicklung erhält, desto mehr häufen sich die innern Gründe für eine einmal stattgehabte prähistorische Gemeinschaft.

Eine Art historischer Begründung erhält es dann aber geradezu, wenn z.B. zu den oben gezeichneten geographischen Gruppirungen der mythischen Vorstellungen von dem himmlischen Lichtbaum die sonstigen Beziehungen der betr. Völker zu einander passen, wenn also derselbe nicht bloß bei den Nord-Germanen, sondern auch bei den Deutschen des Festlandes uns entgegentritt als ein gemeinsames Erbe beider, und weiter dann die Grenzen auch über die indoceltischen Völker — ich gebrauche mit Absicht hier mit Spiegel diesen Ausdruck, um auch

die Celten hineinzuziehen — sich erstrecken. Ob weiter, wenn auch bei den semitischen Stämmen die Vorstellung hervortritt, ein Zusammenhang anzunehmen ist, hängt noch mit andren Fragen zusammen. Jedenfalls ist die Sache aber auch dabei der Erwägung wert, zumal sie gerade bei den Israeliten in der primitivsten Form ausgesprochen uns entgegentritt, wenn gleich nur in den Anfängen und nicht weiter dann mythisch besonders ausgebildet, indem die Vorstellung hier bald durch andre Bilder verdrängt zu sein scheint und das mythische Element bei jenem Volke überhaupt dann zurücktrat.

Ich habe das letztere Faktum erwähnt, da gerade die bei dem Volke Israel sich bietenden Anschauungen vor Allem den typischen Charakter der ganzen Vorstellung klarlegen und mich bei meinen dahinschlagenden Untersuchungen s. Z. sicher geleitet haben, so dass ich bei einer Schilderung der Hauptmomente, wozu ich jetzt komme, praktisch davon ausgehen werde. Ursprünglich nämlich lag noch die Idee eines Lichtbaums als eines Centrums der Himmelserscheinungen mir fern. Ich fasste den Himmelsbaum bei den verschiedenen Völkern zunächst mit Kuhn als eine Entwicklung der Wolkengebilde namentlich im Gewitter, wie auch in der Kalewala gelegentlich ein solcher Wetterbaum geschildert wird, indem angeblich einmal die Erde eine Eiche hervorbrachte, deren Krone sich bis zu dem Gewölk erhob und mit ihren Ästen die Sonnenstrahlen verdunkelte, so dass bei der entstehenden Finsternis das Leben unheimlich wurde, bis Pikkumies sie fällte*). Die Vorstellung speciell eines

*) Kuhn und ich wurden namentlich dazu veranlasst, weil beim Sagensammeln im nördlichen Deutschland die Vorstellung eines sogen. Abrahams- oder Adamsbaumes noch als volkstümliche Bezeichnung für gewisse streifenartige Wolkenbildungen, wie sie namentlich des Abends häufig sind, uns entgegentrat. Nordd. Sagen 1849. p. 412 („der Abrahamsbaum blüht, es wird regnen"). Pfannenschmidt und Elard Hugo Meyer schlossen sich unserer Auffassung an und führten sie z. T. noch weiter aus; Mannhardt ging bekanntlich in seinem Buche über den Baumkultus andere Wege, indem er von allerhand gekünstelten Grundanschauungen, z. B. der von einer Baumseele, ausging und von denselben alles entwickeln wollte.

Digitized by Google

Himmelsbaumes mit leuchtenden Früchten, wie Äpfel u. dergl., schien sich als eine Modification dann in Beziehung auf die leuchtenden Blitze anzureihen, bezw. an den Nachthimmel mit den leuchtenden Sternen anzuknüpfen.

Erst bei einer Studie über den uralten Säulenkult, der im Orient eine große Rolle spielt, aber auch seine Absenker in die indogermanische Mythologie schickt, — ich erinnere nur an die Säulen des Atlas, des Hercules, wie an die Irmen- und die sogen. Rolandssäulen, — kam ich wieder auf die Himmelsbäume als erweiterte Analoga der Himmelssäulen, wie auch nach Movers (die Phönizier. 1841. S. 583) im Kultus der Astarte eine aufgerichtete Säule, ein Phallus oder ein grünender Baum sich deckten, und eine Anführung desselben von einer im Talmud vorkommenden Sonnen- und einer Mondsäule (S. 662) führten mich weiter*). Auf eine Anfrage in Bezug auf dieselben hatte Hr. Rabbiner Dr. Bloch in Posen nämlich die Freundlichkeit, mir Auskunft zu geben, und dieselbe wurde höchst bedeutsam. Nach ihm wird nicht bloß im Talmud oft die Morgenröte mit einer Umschreibung „die Säule der Morgenröte" genannt, sondern für das aufsteigende Tages- und das Mondlicht teilte er mir folgende höchst charakteristische Stelle mit, die der Auffassung derselben als Säule, bezw. Baum eine Art typischen Charakter verleiht. „Einmal", heißt es, wie mir Hr. Bloch schrieb, — Mischna Joma 3, 1: „war das Mondlicht aufgestiegen; sie aber (die Priester) glaubten der Morgen sei angebrochen und schritten zum Schlachten des täglichen Opfers". — „Wie ist es möglich", wird dabei im Talmud weiter gefragt, „dass eine solche Verwechselung statthabe?" (Zwischen der Zunahme der Sonnenlichtsäule und der Zunahme der Mondlichtsäule — Raschi.) Ist

*) Siehe meinen Aufsatz in der Berliner Zeitschrift f. Ethnol. Berlin. 1874. Wiederabgedruckt in meinen Prähistorischen anthropologischen Studien. Berlin. 1884. Vergl. auch Cap. I und II des Indogermanischen Volksglaubens. Berlin. 1885.

Digitized by Google

es ja doch anderweitig bereits gelehrt worden, dass Rabbi (Jehuda Hannasi) behauptet, die Lichtsäule des Mondes gleiche durchaus nicht der Lichtsäule der Sonne. (Unter „Lichtsäule der Sonne“ wird verstanden das Aufgehen der Morgenröte, welche durchbricht und erscheint, wie etwa eine aufrechte Palme, — von der Bezeichnung Rauchsäule (Joel 2) entlehnt, — weil sie aufrecht in die Höhe steigt. Raschi.) Die Lichtsäule des Mondes steigt säulenartig auf, wie ein Stab, die Lichtsäule der Sonne dagegen zerstreut nach hierin und dorthin. — Die Möglichkeit einer solchen Verwechslung wird von der Schule des Rabbi Ismael dahin aufgeklärt, dass damals (als die Priester den Irrtum begingen) ein umwölkter Tag war, so dass das Licht nach hierhin und dorthin zerstreut war. („Ein umwölkter Tag“. „Der Himmel war von Wolken verhängt, und die Lichtsäule wurde wegen des Dunkels nicht wargenommen, sondern nur der Platz, wo die Wolken sich zerstreuten, also an vielen Stellen zwischen einer Wolke und einer anderen. Raschi.“)

Ich habe diese Stelle ihrer Bedeutsamkeit halber noch einmal vollständig hier abgedruckt, weil sie uns gleichsam in eine Scene der Urzeit zurückführt, wo selbst noch Priester das am Himmel aufsteigende Licht des Tages und der Nacht als Säulen und namentlich die Lichtsäule der Morgenröte — in einer gewissen Abgeschlossenheit der Erscheinung von der Sonne noch — als einen aufsteigenden Baum, eine himmlische Palme, täglich erwarteten und dabei von keinem sonstigen Zeitmesser geleitet wurden, was uns dem primitiven Standpunkt des Naturmenschen, der in gläubiger Anschauung solche Bilder, wie sie sich ihm darzustellen schienen, auch realiter fasste, bedeutend näher bringt. Führt das Bild dieses Lichtbaums doch auch gleich eine indische Tradition in zauberhafter Weise aus, wenn sie ihn bis zum Mittag in die Höhe wachsen und mit dem Tage dann abnehmen lässt, bis er sich am Abend in die Erde zurückzieht.

Zu betonen ist dabei, was ich als „Abgeschlossenheit

Digitized by Google

der Anschauung der Morgenröte" bezeichnete, nämlich die Auffassung derselben zunächst ohne Rücksicht auf die Sonne. Das stimmt ganz zu der Unmittelbarkeit der Naturauffassung, wie sie der Augenblick gebar, derzufolge die Sonne erst in den Rahmen des Bildes trat, wenn sie am Himmel erschien und dann besondere Vorstellungen weckte. Wie in den alten Mythen, bei persönlicher Auffassung der Erscheinungen, noch immer die Morgenröte neben der Sonne erscheint, wurde in früheren Zeiten noch in höherem Maße jedes zuerst für sich gefasst, und wenn es noch einer Bestätigung bedarf, so weise ich auf die Schöpfungsgeschichte des alten Testamentes hin, wo es mit derselben Sonderung der Anschauungen vom ersten Tage heißt, als das Licht geschaffen: „da schied Gott das Licht von der Finsternis. Und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht", und erst am vierten Tage Sonne, Mond und Sterne geschaffen werden, „dass sie Tag und Nacht regieren".

Licht und Finsternis (hell und dunkel), Tag und Nacht, Sonne, Mond und Sterne sind also zu Anfang gesonderte Dinge, die nur je nach Umständen in den Vorstellungen dann kombinirt wurden, die gerade aber für die primitivsten Zeiten besondere Anschauungen für sich veranlassten oder wenigstens veranlassen konnten.

Ich habe dies hier gleich hervorgehoben, weil es erklärt, wenn dann am himmlischen Lichtbaum die Sonne unter besonderem Bilde erscheint, z. B. als Nest eines Wolkenvogels, als ein Schild oder, in menschlicher Auffassung, als eine auf dem Himmelsbaum weilende Sonnenfrau. Das ist hiernach ebenso erklärlich, wie, wenn dann in einer gewissen natürlichen Combination alles Dunkle am Himmel als eine Art Nacht gefasst wurde, die plötzlich heraufgekommen, und wenn nun in der Gewitternacht ein Baum dort oben sich reicher zu entfalten oder, wie es heißt, „aufzublühen" schien, dies nicht bloß auf den Lichtbaum des Tages bezogen wurde, sondern man auch an den nächtlichen Lichtbaum mit seinen strahlenden (goldigen) Früchten dachte, und so die Blitz-



Digitized by Google

schlange, der Gewitterdrache und dergl. auch mit diesem in der Sage in Verbindung trat.

Zwei Bäume gingen eben ursprünglich meist nebeneinander her: der Licht- (oder Sonnen-) Baum des Tages und der Baum der Nacht mit seinen leuchtenden (süßen) Früchten, wenn gleich der Lichtbaum, als der bedeutsamere, immermehr in den Vordergrund des Volksglaubens trat, aber, wo er allein in der Tradition erscheint, auch manches dabei aufnahm, was ursprünglich dem anderen zukam. Ein schlagendes Beispiel ist z. B. gleich die Ausstattung der Esche Yggdrasil.

An beiden Bäumen schien nämlich gleichsam das Unverändertbleiben der himmlischen Dinge oder, wenn man zur Vorstellung himmlischer Wesen gelangt war, das Ewigjungbleiben oder wenigstens die Verjüngung derselben nach des Winters Not, der auch den lichten sommerlichen Göttern geschadet, zum Ausdruck zu kommen. So knüpfte sich fetischartig die Kraft, welche diesen Zauber zu Wege gebracht, u. A. an den himmlischen Regenquell, der im Frühling als Jungbrunnen wieder in erneuter Frische quoll, ebenso aber auch an den Genuss der Früchte, der Feigen oder Äpfel, die dort oben in den Gestirnen in ununterbrochener Folge blühten, und die Himmelsäpfel erschienen auch so als eine Art Fetisch der Wiederverjüngung.

Den Fruchtbaum als solchen haben nun die Nordgermanen in ihrem Klima aufgegeben; die Tradition hat aber die Äpfel auch auf dem unfruchtbaren Baum, der dem Lichtbaum in der Esche dort substituirt ist, doch festgehalten, indem sie dieselben der Sonnenfrau Idhun, die auf derselben weilt, in die Hand gegeben. Und an ihre Äpfel knüpft sich nach wie vor die ewige Jugend der Himmlischen. Das ist eine Verschiebung in den Mythen, wie sie so vielfach bei den Indogermanen mit ihren Wanderungen und dem Wechsel des Klimas und der Flora zusammenhängt.

Doch ich habe mit der letzten Betrachtung vorausgegriffen und nehme die Verfolgung der Vorstellung der himmlischen Bäume an sich wieder auf.

Digitized by Google

Nachdem ich in der oben angegebenen Weise zu der Vorstellung des aufsteigenden Lichts als eines lichten Himmelsbaums gekommen war, fand ich bald eine Fülle von Bestätigungen der Idee, namentlich des Licht- oder wie er auch genannt wird, des Sonnenbaums, die sich, dann noch im Laufe der Zeit mehrten. Erstens reproduciren Dichter die Anschauung, wenn z. B. Rückert singt:

> Streife nicht am Boden, schwebe
> Dort hinan im Siegeslauf,
> Wo im Blauen unbegrenzet
> Blüht der Sonne goldner Baum.

Julius Wolf in seinem Tannhäuser (Berlin 1881. II. S. 155) fasst sogar bei Beschreibung eines Frühlingsmorgens die aufschießenden Lichtstrahlen in der Mehrheit als Lichtbäume:

> Im Osten setzt sich langsam in Bewegung
> Das lagernde Gewölk und drängt und schiebt sich,
> Hier rund geballt, dort breit gedehnt, gespalten
> Von fahlem Schein, von rötlich blassem Schimmer
> Kaum angehaucht, doch balde rosig spielend,
> Durchzogen mehr und mehr von bunten Streifen.
> Die Farben fliefsen, wechseln, mischen sich,
> Purpur will herrschen, schon bekämpft vom Golde,
> Das funkelnd die zerteilten Wolken säumet.
> Die Schanze sinkt, — Lichtbäume schiefsen auf,
> Die hoch im Bogen auf des Äthers Grau
> Gleich einem Strahlenfächer sich entfalten.

Noch bedeutsamer aber als wenn Dichter das Bild reproduciren, ist es, wenn auch aus den verschiedensten Gegenden die Auffassung als volkstümlich sich nachweisen lässt. In diesem Sinne unterstützt Mannhardt meine Ansicht, indem er lettische Lieder veröffentlichte, die auch von einem goldigen Apfelbaum dort oben und der Sonne als Apfel an demselben erzählen, wenngleich er natürlich nach den in seinem Buche über den Baumkultus veröffentlichten heterogenen Ansichten nicht weiter die Sache

7*

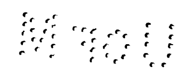


Digitized by Google

verfolgte. Dabei teilte er jedoch ein kleines russisches Rätsel mit, das lautet: „Es steht ein Baum mitten im Dorfe, in jeder Hütte ist er sichtbar“, und die Auflösung ist dann: „Die Sonne und ihr Licht“. Selbst Bugge wird der Anschauung in so weit gerecht, dass er ähnliche Rätsel aus dem Norden nicht zurückhält, die offenbar auch nicht ganz ohne Einfluss auf seine Haltung am Schluss seines Werkes gewesen sind. In Skafsaa in den Telemarken hörte er selbst ein Rätsel desselben Inhalts: „Es steht ein Baum in Billingsberg und träufelt über ein Meer, seine Zweige leuchten wie Gold; du errätst es wol heute nicht?“ — Die Auflösung ist: „Die Sonne“. — Professor Moltke Moe teilte ihm folgende Variante dazu aus Vinje im oberen Telemarken mit, die lautet: „Es steht ein Baum auf Bronkeberg, der beschattet das Meer, der Wipfel wirft rotes Gold — rat, was ist das?“ — Dazu stellt Bugge noch zum Schluss ein russisches Rätsel mit derselben Auflösung: „Es steht eine alte Eiche; auf der Eiche sitzt ein Vogel mit einer Sichel. Niemand kann den Vogel greifen, weder ein König noch eine Königin oder ein schönes Mädchen.“

Das letzte von Bugge selbst neu beigebrachte Rätsel ist so überraschend prägnant, dass ich eine daran sich knüpfende Bemerkung nicht unterdrücken kann. Es enthüllt uns nämlich recht eigentlich die Gestaltung des nordischen Himmelsbaums und bestätigt wieder den von mir auch für ihn behaupteten Charakter eines ursprünglichen Sonnenbaums in der schlagendsten Weise.

Wenn nämlich Bugge nicht in der Fremde den Ursprung der mythischen Vorstellungen der Edda suchte, so würde ihm zu dem Bilde, das speciell jenes Rätsel giebt, als Analogie und zugleich auch Erklärung der Sichel die Beschreibung des zweiten Weltbaums seines Nordens, des Mimameidr, nicht entgangen sein, wo auf der Höhe des im Golde leuchtenden Baumes der Hahn Windofnir sitzt, der im Winde leuchtet und in dessen Schweife gleichfalls eine blinkende Sichel steckt.



Digitized by Google

Er würde dann mit mir, wie ich schon in der Hauptsache im Jahre 1860 im „Ursprung der Mythologie“ ausgeführt habe, in der Scenerie des Menglada-Mythus in dem Weltbaum Mimameidr den Sonnenbaum erkannt haben, der zur Frühlingszeit wieder voll sich entfaltet und an dem dann am Himmel in einem Gewitter die Erlösung der (im Winter verzauberten) sommerlichen Sonnengöttin Menglada im Kampf der Elemente, bezw. in der Überwindung der feindlichen Mächte, vor sich geht. Wie Siegfried in andrer Sage, die parallel der Menglada zu fassen ist, um die Brunhild zu erlösen, mit dem Donnerross Grani die Waberlohe, d. h. den feurigen Wolkenwall überspringt, so bewältigt hier der Held Windkaldr, — was das Rätsel als unmöglich hinstellt, — den störenden „Sturm- und Gewittervogel“, der hoch oben in den Wolken sitzt und die „Regenbogensichel“ in seinem Schweife hat, indem Windkaldr sie ihm raubt und dafür dann die „Blitzrute“ Häwatein (von der Sinmara) eintauscht, welche den Vogel endlich zu fällen im Stande ist. Man muss freilich, um dies nachzuempfinden, sich ganz in die Großartigkeit des Bildes, wie der Conception versetzen und nicht etwa in dem Hahn, der im Winde hoch oben leuchtet, mit Victor Hehn einen „Haushahn“ sehen, sondern das Analogon eines gewaltigen Auer- oder Birkhahns, der „schwarz golden“ in „dunkler“ „Wolken-Glut“ leuchtet und im rollenden Donner sein Kollern vernehmen lässt, wie der angebliche himmlische Truthahn, dessen Stimme die Indianer im Donner zu hören glauben. Wird der Vogel doch auf der Höhe der Yggdrasil auch durch einen gewaltigen Adler ersetzt, von dem aller Wind kommt, so dass auch hierin die Bilder sich decken.

Doch verfolgen wir weiter die Vorstellung des Himmelsbaums des Tages und der Sternennacht, so treten uns die entwickelten Bilder überall in Märchen, Sage und Kultus der erwähnten Völker in reicher Mannigfaltigkeit entgegen. Ist der goldene Sternenapfelbaum mehr in Märchen festgehalten worden, obgleich auch griechische wie celtische



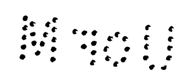
Digitized by Google

Mythen von einem solchen oder ähnlichen Fruchtbäumen in einem angeblich im Westen liegenden Paradiese noch wissen *), so hat sich besonders, wie auch erklärlich, der Sonnenbaum im Volksglauben nicht bloß mit allerhand Accidentien im Anschluss an andre Himmelsphänomene reichlich entfaltet, wie wir vorhin schon ein Beispiel gehabt, sondern ist auch als eine Art verehrungswürdigen, segenspendenden Fetisches gefasst worden.

Regen und Sonnenschein und alles Leben schien von ihm auszugehen und so wurde er zu einer Art Lebensbaum. Am mannichfachsten ist diese Vorstellung in Indien, und zwar besonders von den Buddhisten, ausgebildet worden. Da tritt uns der Himmelsbaum in der verschiedensten Stufenleiter der Entwicklung als „Weltbaum. Glanz- oder Glücksbaum, Lebensbaum, Baum der alle Wünsche erfüllt, Baum des Zeitalters, Baum der Erkenntnis“ entgegen, gerade wie die Parsen auch von einem heiligen Baum u. a. wissen, dessen Blätter Erkenntnis und geistiges Leben weckten, und die jüdische Tradition nach der mehr volkstümlichen Überlieferung des Henoch in dualistischer Weise zwei Fruchtbäume kennt, den Baum der Weisheit und den des ewigen Lebens, dessen Früchte zu pflücken keinem Sterblichen vergönnt sei, da sie nur „für die Auserwählten“ einst reiften.

Gehören die letzteren Bezeichnungen mehr natürlich in eine contemplativ-abstraktere Zeit, so zeigen uns doch die Mythen schon die Anfänge und Ansätze derselben und gerade in den Traditionen, die sich an die Esche Yggdrasil

*) Im Westen, zu dem die Sonne hinwandert und der so zu einem Sonnenlande wurde, erblühte bei Griechen sowol der Apfelbaum der Hesperiden, als man auch dort, entsprechend dem Phäakenlande mit den herrlichen Gärten stets reifender Früchte, das Paradies des Kronos, die Inseln der Seligen suchte, wo an herrlichen Bäumen, wie Pindar singt, duftende Goldblumen glühen und ewig die Früchte reifen. In dieselbe Himmelsgegend versetzten auch die Celten ihr von wunderbaren Früchten und blühenden Gewächsen strahlendes Paradies, welches noch ausdrücklich, höchst bezeichnend, den Namen Avallon, d. h. die Apfelinsel führt: Mannhardt, Germ. Mythen. 459.



Digitized by Google

knüpfen, treten dieselben wie an den indischen und iranischen Himmelsbäumen am charakteristischsten hervor. Haben die beiden Völker doch auch am längsten die Vorstellung des Weltbaums selbst in der Mitte der späteren Götterwelt festgehalten, während bei Griechen und Römern die Vorstellung eines jenseits der Wolken liegenden Himmels in allgemeinerer Gestaltung, abgesehen von jener Scenerie, sich entwickelt hat und daneben die Himmelsbäume nur noch sekundär in den Mythen fortlebten.

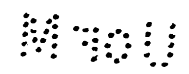
Kuhn hat in seinem Buche von der Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes schon des eingehendsten von den indischen und den altpersischen Bäumen, die hier besonders in Betracht kommen, gehandelt und auf die Beziehungen speciell zur Yggdrasil dabei hingewiesen, so dass ich nur das Hauptsächlichste zu erwähnen und dabei zu bemerken brauche, wo ich von ihm abweiche. Im Indischen tritt besonders der Ylpa-Baum in den Vordergrund, die heilige Feige, also der himmliche Fruchtbaum, so dass entweder dabei der Sternennachtbaum hineinspielt oder auch die Sonne, wie z. B. beim lettischen Sonnenbaum, hervorgetreten, mit in die Vorstellung hineingezogen und so ein einheitliches Bild geworden ist. Bei den Parsen sind es namentlich zwei Bäume, an welchen sich die Beziehungen verteilen. Vögel umkreisen sie, sitzen auf ihrer Höhe, essen von ihren süßen Früchten oder dem Honig, der von ihnen trieft, und bauen sich auf diesem Baum ihre Nester; und wenn auf der Yggdrasil hoch oben ein Adler sitzt, so heißt einer der Bäume im Persischen geradezu der Baum des Adlers, und auf ihm sitzt der Wundervogel der persischen Sage, der Cinamrû, der spätere Simurgh. Treten hier die himmlischen Wasser als Seen oder als Quelle auf, an denen der Ylpa oder der Jatbés, der „leidlose“ oder „der mit allen Samen versehene“ wächst, so fehlt es bekanntlich auch daran bei der Esche Yggdrasil nicht; ja eine besondere Anschauung knüpft auch noch den Tau an dieselbe, wenn von ihr, welche die Nornen begießen, der Tau in die Thäler trieft, wie


Digitized by Google

nach anderem Bilde von den Wolkenrossen der Valkyrien, wenn sie über die Bühne des Himmels dahinjagen. Besonders charakteristisch ist, dass bei Indern und Parsen der Unsterblichkeit verleihende „goldige“ soma bezw. der haoma, der Göttertrank, trieft, von der Yggdrasil aber „Honig“, bezw. Honigtau, von dem gleich noch des besonderen die Rede sein wird. Auch darin stimmen die Vorstellungen der erwähnten Völker überein, dass böse dämonische Tiere, wie sie nämlich im Gewitter aufzutreten schienen, den himmlischen Baum benagen und bedrohen.

In alledem sah Kuhn mit Recht Beziehungen auf die Phänomene des Gewitters, hielt aber dabei um so mehr, wie ich schon oben erwähnt, den Baum als Wolkenbaum fest, während ich ihm den Licht- oder Sonnenbaum als „Ausgangspunkt“ der Vorstellung substituire, der nur eben mit den Wolkenerscheinungen verwächst. Ferner hielt er an der in Sanskritkreisen üblichen Vorstellung vom soma, haoma als Regen fest, während ich in dieser „goldgelben“ vom Himmel triefenden Flüssigkeit, wie in dem analog sich präsentirenden gelben Honig das himmlische Licht als eine „goldgelbe Flüssigkeit“ gefasst, erachtete, die, wie sie von dem „Lichtbaum“ dort oben stammt, überhaupt auch als Göttertrank zu fassen und so auch das Substrat sei, an dem sich neben dem himmlischen Jungbrunnen, den verjüngenden Äpfeln und dergl. vor allem die Existenz der himmlischen, ja zuletzt ihre Unsterblichkeit knüpft. Wie ich diese Vorstellung in den Poetischen Naturanschauungen I. S. 22 f. erörtert hatte, so bestätigte sie u. a. auch Krek in seiner Schrift: „Über die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie“. Wien. 1886. S. 66 indem er die Vorstellung der Sonne als eines glänzenden Gefäßes, aus dem die Sonnenstrahlen wie eine Flüssigkeit geschüttet würden, auch dort als volkstümlich nachwies.

Wenn ich mich im übrigen auf die im „Indogermanischen Volksglauben“ von mir wieder aufgenommenen Untersuchungen beziehen zu können glaube, so will ich nur noch



Digitized by Google

aus dem von Kuhn Beigebrachten eine Stelle anführen, in der noch die Verschiedenheit des Regens und des haoma durch ihr Nebeneinanderauftreten in einer späteren Version und Ausbildung der Scenerie anklingt. Dieselbe ist dem Bundehesh entnommen und lautet: Auf dem Baume „Harviçptokhma, d. h. mit allen Samen versehen“ sitzt der Vogel „Cînamrû“. „Sobald der Vogel aufsteht, so wachsen tausend Äste dieses Baumes; sobald er sich niedersetzt, so zerbricht er tausend Äste und macht, dass der Same derselben ausfällt“ (d. h. von den sich brechenden Sonnenstrahlen trieft bei Bewegung der Luft, die der Wolkenwindvogel erzeugt, das Licht). „Sobald Pistas (der Bildner des All) das Wasser mit allem diesem Samen aufnimmt, so regnet er ihn auch mit dem Regen in die Welt hinab.“

Wie in dieser Weise das himmlische Licht, der soma wie haoma, so zum Quell der Wiederbelebung im All zu dienen schien und dann weiter zum Götter- und Unsterblichkeitstrank wird, so knüpfen sich an ihn auch noch andere Eigenschaften, die gleichfalls auf den Himmelsbaum dann reflektirten, seinen Charakter immer mannichfacher gestalteten und schließlich zu den oben erwähnten ideell abstracteren Fähigkeiten, die man ihm beilegte, führten.

Ich muss mir vorbehalten, dies gelegentlich des Weiteren auszuführen, und will nur hier die Hauptmomente der Ideenentwicklung, welche sich in dieser Hinsicht durch die Mythen zieht, andeuten. Wie sich an die Frühlingswetter die Vorstellung der Verjüngung der Welt und namentlich der himmlischen zu knüpfen schien und dies fetischartig für den Volksglauben sich bald an die neu sprudelnde himmlische Licht-, bald an die Regenquelle (an den soma, bezw. an den sogen. himmlischen Jungbrunnen) schloss, so wurde auch das „Rasen der Elemente“ bei den Gewittern gleichfalls als ein Accidenz, „eine Wirkung“ der letzteren, gefasst. Aus dem Born, der eine solche Raserei erzeugte, wurde gleichsam in einer gewissen ethischen Stufenleiter ein Trank der „Begeisterung“ und schließlich

Digitized by Google

der „Weisheit“. Wenn z. B. der „Lichttrank“ die himmlischen Mänaden „rasen“ macht, wenn um das Fass des Kentauren Pholos, das er vom Dionysos erhalten, in der Herakles- wie der Lapithen-Sage, sobald es geöffnet ist, des Kampfes Raserei sich erhebt, wenn ebenso die Sagen von steten Kämpfen um den indischen Soma wie um den nordischen Göttertrank Odhroerir wissen, so reiht sich an den letzteren die Vorstellung, dass er „dichterische Begeisterung“ verleihe, wie Mimirs Quelle bei der Yggdrasil „Weisheit“ gebe, was ebenso vom Soma gelten sollte.

Derartige Eigenschaften übertrug der Volksglaube auf den Baum selbst, und so haben wir hier die Brücke zu dem buddhistischen, wie zu der Vorstellung des Volkes Israel in einem Dualismus der Auffassung von dem Baum „des Lebens“, wie dem „der Weisheit“. Aber ebenso knüpft sich auch in diesem Mythenkreis gelegentlich die homologe Vorstellung an den himmlischen Regenquell, wenn z. B. der Hippokrene, welche das Donnerross Pegasos durch den Schlag seines Hufes hervorgerufen, „dichterische Begeisterung“ beigelegt wurde, wie auch so sich verschiedene, den Quellen in griechischer Mythologie beigelegte, wunderbare Eigenschaften erklären, die sonst nicht erklärlich sind.

Doch kehren wir wieder zu den mehr volkstümlichen Vorstellungen von dem Lichtbaum zurück, die noch auf einige gemeinsame, höchst charakteristische Entwicklungsphasen des Bildes hinweisen, welche gerade besonders für nordische Vorstellungen und deren Beurteilung bedeutsam sind, indem sie dieselben aus der Isolirtheit, welche ihnen Professor Bugge anweisen möchte, immer mehr herausrücken.

Ich habe in dem Indogermanischen Volksglauben (Berlin 1885) eine weitverzweigte Gruppe mythischer Pflanzen verfolgt, die sich mit ihrem „feurigen“ Glanze und allen den guten und bösen Accidentien, die sich an sie knüpfen, und namentlich mit den Gefahren, die dem drohen, der sie brechen will, als „Phantasiepflanzen“ er-

Digitized by Google

geben, welche sich an die Anschauung des „aufblühenden“ Gewitters als des „Erblühens“ einer „himmlischen Blume“ entwickelten und meist die Eigenschaften haben, die sonst dem Blitz zugeschrieben werden. Diese erscheinen nun in den Sagen bei den Indo-Celten auch mit dem Himmelsbaum verbunden und dabei als Schmarotzerpflanzen an demselben und haben bald wie das Gewitter, „heilbringende“, bald, wie der Blitz, „tödtende“ Kraft.

In Indien ist es besonders die Açvattha, deren Hölzer, mit denen die Açvinen den himmlischen Feuerfunken im Gewitter hervorquirlten, goldig genannt werden. In Europa tritt besonders, entsprechend dem indischen Açvattha auf dem Ylpa-Baum, zauberhaft unter den Schmarotzerpflanzen die Mistel auf, die in Schweden entsprechend vespelt, d. h. sacri ignis planta oder frutex genannt wird, während die Celten den „feurigen“ Glanz auch als „Gold“ deuteten, indem sie dieselbe nicht bloß den luftigen Baum, den Baum des hohen Gipfels *), sondern auch den Baum des reinen Goldes nannten. Substituirt wird ihr dann auch in betr. der guten und bösen Wirkungen ein goldener Zweig, eine goldene Rute des Baumes. So nennt z. B. Ovid den Zweig, den Aeneas am Eingang der Unterwelt brechen muss, dass sie sich ihm öffne, auro fulgentem ramum, während Vergil den wunderbaren Gold-Zweig, der immer sich erneut, wenn er gepflückt, dem croceus fetus der Mistel vergleicht. Wird die Deutung der letzteren Scenerie bestätigt, wenn der nordische Loki zu einem ähnlichen Zweck am Eingang der im Gewitter angeblich heraufkommenden Todten- und Unterwelt den Häwatein, d. h. den treffenden Zweig, nämlich die „Blitzrute“ bricht, so hatte ich ebenso den goldenen Zweig in den Händen des Hermes wie die goldene Wünschelrute als analoge mythische Elemente schon nachgewiesen, als Wlislocki die ganze Urvorstellung des goldglänzenden Sonnenbaumes und des an ihm haftenden Zauberzweiges, der zu diesem

*) Ist nicht der Lärad an der Yggdrasil etwa auch ursprünglich so gedacht?

Digitized by Google

oder jenem Zweck gepflückt wird, in seinen Sagen der transsilvanischen Zigeuner (Berlin 1886) uns klar vor die Augen führte. Neben dem Märchen von dem Baum, „der allerlei Samen“ trug, stehen zwei von dem Sonnenbaum, wol Reminiscenzen des Volkes aus ihrer alten Heimat Indien. Da will denn in dem einen ein König nur seine Tochter dem zur Frau geben, der vom Sonnenbaum ein „Reis“ zu holen imstande ist. So hatte er es seiner Frau an ihrem Sterbebett versprechen müssen. Ein Adler trägt den Einäugigen*), der dies unternehmen will, zu dem Baum, den vier weiße Hunde bewachen, deren Augen Blitze sprühen und deren Gebell der Donner ist. — Und nun entwickelt sich das Ganze in bekannten mythischen Elementen um den in voller Gewitterscenerie sich präsentirenden Sonnenbaum. Was aber uns besonders interessirt, ist, dass, als der Einäugige den Zweig erworben und mit demselben zum König zurückkehrt und das Reis aus seinem Sacke hervorholt, „es so hell wurde im ganzen Hause, als ob tausend und abertausend Kerzen, brennen, und wie der König erfreut das Reis zum Grabe der Königin trug, die todte Königin wieder lebendig wurde und seit der Zeit niemand mehr in diesem Lande starb, denn sobald jemand mit dem Tode abging, wurde er durch das Reis vom Sonnenbaum wieder ins Leben gerufen“.

Da haben wir in Märchenform den Mythos vom Sonnenbaum als „Lebensspender“, der „an sich“ die Wirkung hat, wie sonst die Jugendquelle oder das Lebenswasser z. B., welches Rostem haben will, um seinen Sohn Suhrab wieder zum Leben zu erwecken. Und dass es eine uralte indogermanische Vorstellung ist, zeigt neben vielem andren schon einfach die analoge Bedeutung des Stabes oder goldenen Zweiges in des Hermes Händen, an den sich neben der Beziehung zum Tod, bezw. Versenkung in einen zauber-

*) Hierin liegt auch ein mythischer Zug. Es ist einer der einäugigen Gewitterriesen. Indogerm. Volksgl. c. III.

Digitized by Google

ähnlichen Todesschlaf (wie ihn auch der Schlafdorn schafft), ebenso die Wiedererweckung zum Leben knüpft.

Die todbringende Wirkung aber der gleichartigen Schmarotzerpflanzen tritt analog der des Blitzes, z. B. des treffenden Zweiges Häwatein (mit dem der dämonische Gewittervogel auf dem Sonnenbaum überwunden wurde), gerade in indischer wie nordischer Mythe recht prägnant hervor. Wenn der Açvattha auf dem Ylpabaum die zerschmetternde Kraft des Donnerkeils hat, so ist bekanntlich ebenso jene Mistel das Todesgeschoss, mit dem der nordische Baldur gefällt wird, während in persischer Isfendiar-Sage, um ein „historisches“ Gegenbild anzuführen, von der Tamariske der tödtende Zauberzweig gepflückt wird, auf deren Höhe der uns bekannte Simurgh sitzt und den Baum als den ursprünglichen Sonnenwolkenbaum stempelt. Alles analoge Beziehungen.

Hängt so auch Baldurs Tod durch eine Mistel mit altindogermanischen Anschauungen und Traditionen zusammen, dass man nicht mit Bugge aus jüdischer Tradition an den Tod Jesu, um ihn zu erklären, anzuknüpfen braucht, so will ich noch zum Schluss auf zwei mythologische Momente, bezw. Gruppen des deutschen Heidentums hinweisen, die zeigen, dass neben den Parallelen aus der großen indogermanisch-celtischen Mythologie zu den nordischen Himmelsbäumen, der Yggdrasil und dem Mimameidr, in dem gezeichneten Sinne auch die Südgermanen des Festlandes dieselbe Vorstellung eines himmlischen Lichtbaums hatten und sich in Cultus wie in Sage Niederschläge davon bei ihnen reichlich finden, so dass der geographisch-ethnologische Ring sich in dieser Hinsicht fest schließt und sich die Germanen so einheitlich den andren Völkern anschließen, dass die letzte Lücke, die bisher in betr. der Verbreitung der erwähnten Vorstellungen zu sein schien, dann ausgefüllt ist.

Ich mache zuerst auf den in Deutschland noch heutiges Tages in gewissen eigentümlichen Formen z. T. fortlebenden Baumkultus aufmerksam, die deutlich auf den

Digitized by Google

alten Sonnenbaum hindeuten, wie die analoge Verehrung des Pippala in Indien und ähnlicher Bäume an anderen Orten. In jedem Lande verehrte man den Baum, den man als ein Analogon zu dem angeblichen Himmelsbaum fasste. Wenn noch die Buddhisten bei jedem Heiligtum eine heilige Feige pflanzen und dieselbe göttlich verehren, so war es in Persien die Tamariske, in Armenien die Cypresse; in Palästina substituirte man nach Henoch dem Lebensbaum einen wie eine Palme aufstrebenden Baum, während man beim Baum der Erkenntnis an den Johannisbrodbaum dachte *); in Griechenland und auch bei den Deutschen war es die Eiche, bei den letzteren daneben auch Linde und Tanne, die mythischen Charakter bekamen, und im Norden eben vor allen die Esche.

Wie schon Baum- und Quellenkultus in Deutschland nachweislich zur Heidenzeit immer zusammen auftritt und uns so an das gezeichnete Terrain erinnert, so tritt auch in den noch fortlebenden Kultusgebräuchen als drittes Element das Licht als Feuer bei feierlichem Aufrichten der betr. Bäume meist charakteristisch auf.

Reflektirte es schon durchgehends in dem goldigen Charakter der himmlischen Bäume und alles dessen, was von ihnen stammt, so haben wir auch noch direkte mythische Bilder dafür, dass man von dem in dem Gewitter einrückenden Sonnenbaum die himmlischen Blitze als Fackeln, Leuchter, Kerzen und dergl. fasste, so dass es sich so vermittelt, wenn man an dem Baum, den man als irdisches Substitut ansah, schließlich dies in irgend einer Weise nachahmte.

Ich habe schon früher in dieser Hinsicht auf die Eigen-

*) In der Bibel steht wol bei dem letzteren die Feige im Hintergrund, wie auch die Offenbarung Johannis, worauf ich schon im XIX. Jahrg. dieser Zeitschrift S. 67 hingewiesen habe, die vom Himmel beim jüngsten Gericht fallenden Sterne mit den fallenden Früchten eines Feigenbaums vergleicht und so an das Bild des Sternennachtbaums und fallender Sternschnuppen erinnert. Zum Feigenbaum passte dann auch sofort die Verwendung der Feigenblätter.

Digitized by Google

tümlichkeit der Quelle bei der dodonäischen Eiche hingewiesen, von der Plinius berichtet, dass sie, obgleich sie kalt sei und eingetauchte Fackeln erlöschen lasse, ausgelöschte, die hinein gesenkt würden, entzünde, und dies auf das ursprüngliche himmlische Terrain bezogen, nach welchem die Blitzfackel in den himmlischen Wassern bald ausgelöscht, bald wieder aufzuflackern schien. Noch charakteristischer ist für unsere Untersuchung die isländische Sage von Thors heiligem Baum, der Eberesche, die man früher oft mit brennenden Lichtern besetzt gefunden haben wollte, welche nicht erloschen seien, mochte der Wind auch noch so stark wehen (Indogerm. Volksgl. S. 34). Jetzt erinnere ich noch an das oben erwähnte Reis des Sonnenbaums der transsilvanischen Zigeuner, welches eine Helligkeit verbreitete, als ob tausend und aber tausend Kerzen brannten.

Wie dem entsprechend überall Feuerkult im Orient bei den Substituten der Lichtbäume eine Rolle spielte, so hat auch in den ländlichen Gebräuchen Deutschlands an den drei großen Sonnenfesten, dem Frühlingsfest, der Mitsommer- und Wintersonnenwende, die Sitte sich noch erhalten, Bäume aufzurichten, sie festlich, namentlich „mit Kerzen", zu schmücken und, wo man das Fest bei den ersteren beiden Zeiten im Freien feiert, in herumgehäuften Holzmassen schließlich den Baum zu verbrennen und das Ganze in Feuer aufgehen zu lassen. Das Fest der Wintersonnenwende hat dabei, da die Tage wieder länger werden, die Bedeutung eines Vorfrühlingsfestes, so dass als der Lichtkult den Jahrescyclus umfasste, sich auch dieser Gebrauch, der eigentlich den Sommerfesten entstammt, auch auf dieses übertrug. Hat sich so der Lichtbaum im Cult erhalten, so finden wir ihn auch überall noch in der niederen deutschen Mythologie in der Sage zum Durchbruch kommen. Ich will zu dem vielen, was ich in dieser Beziehung schon gelegentlich beigebracht, noch eine mythische Sagengruppe hinzufügen, die sich mir beim Gang dieser Untersuchung ergeben hat.

Digitized by Google

Galt nämlich der Sonnenbaum gleich von der einen Seite als „ewig grünend“, so wird er doch in den Mythen, wie wir gesehen, von allerhand dämonischen Tieren, den Gewitterwesen, bedroht. Es kann also nicht auffallen, ja liegt in der Natur der Sache, dass er mit den Jahreszeiten wachsend, bezw. schwindend erschien, dass von einem Absterben und Wiederaufblühen desselben die Rede ist. Im Winter schwindet er und droht zu verdorren, im Frühling erwacht er zu neuem Leben, wie die an den Cultus des Lichtbaums sich dann anschließenden Feste zeigen. Mit dem neu aufblühenden Lichtbaum ward nun aber gleichzeitig auch der Sage nach die Sonne in anthropomorphischer Auffassung wieder aus ihrer Verzauberung erlöst „und der Sonnensohn“, „die Sonnentochter“, wie der Mythos es ausdrückt, geboren, von dem oder von der die Erlösung nach schwerer Winterzeit ausgeht.

Nun haben wir in Deutschland eine ganze Gruppe von Sagen, die so, und nur so, ihre Erklärung erhalten. Es sind die Sagen von dem dürren Baum, der wieder ausschlägt, wenn die Stunde der Erlösung geschlagen, wo der Held, der sie bringt, eine Art Siegfried oder Windkaldr, seinen Schild an den dürren Baum hängt, zum Zeichen, dass die Stunde des erlösenden Kampfes nahe. Das ist der Sonnenschild, der am Lichtbaum sich zeigt, der in ähnlicher Deutung in den Händen der Valkyrien wie der römischen Salier sich findet; und der Kampf, den er kündet, ist die gewaltige Weltschlacht, die in den Frühlingswettern dort oben am Himmel geschlagen und nach der wieder eine bessere Zeit kommen wird. Im Norden wie im Süden Deutschlands hat der alte Mythos sich, z. T. unter der verschiedensten historischen Gewandung, erhalten. Bald ist es Kaiser Karl, bald Kaiser Friedrich, der, in zauberhaften Schlaf versunken, wieder erwacht, bald irgend ein namenloser Held, dessen Kommen aber erwartet oder verheißen worden, der, wenn die Stunde da, den Kampf aufnimmt. Das Wahrzeichen ist immer der „dürre“, dann wieder „ausschlagende Baum“. Schon

Digitized by Google

J. Grimm hat die mythische Bedeutung desselben gekennzeichnet und findet in den betr. Sagenmassen sowol eine Hindeutung auf den als möglich gedachten Weltuntergang wie die nach dem überwundenen Mudspilli (= arboris perditio) wieder neugrünende Erde. Nach der Substituirung des Sonnenbaums gewinnt alles nun in diesen Sagen noch andres Leben, und, abgesehen von dem Resultat, welches sich so für die nordischen, an die Esche Yggdrasil sich knüpfenden analogen Vorstellungen ergiebt, die nur hier wirklich sich zu dem Glauben eines einmal eintretenden Weltuntergangs und dann eintretenden Neuschaffung der Welt geweitet haben, bestätigt das Ganze wieder das von mir schon im Jahre 1849 an den Mythenkreisen der wilden Jagd und ähnlichen nachgewiesene Verhältnis der niederen Mythologie Deutschlands zu der nationalen des Nordens, dass wir nämlich in der ersteren noch die an die Naturanschauung sich anlehnende, mehr bäuerische Volkssage haben, deren „analoge“ Gegenbilder dann bei Schweden, Norwegern und Isländern — und nun lasse ich auch die Vikinger-Zeit zu ihrem Recht kommen — poetisch-kunstvoller entwickelt worden sind.

Nur aber in den Elementen beruht die Übereinstimmung, wie auch eine andre analoge Form der zuletzt erwähnten mythischen Vorstellung indogermanische Analogien bei Römern wie Griechen hat und auch hier wieder in andrer Weise das Naturbild bestätigt. Ich meine den Zug der Sage, dass der Held, das neugeborne, erlösende Lichtwesen des erhofften Frühlings, in einer Wiege geschaukelt werden soll, „die aus einem Baum gefertigt wird, der (jetzt) erst als schwaches Reis aus der Mauer eines Turmes sprießt“. Verdorrt das Bäumchen oder wird es abgehauen, so verschiebt sich die Hoffnung des Erlösers. Die Sage vom Dold (dem Gipfelgeborenen) führt dies dann in etwas modificirter Weise als einmal geschehen dahin aus, dass er als Kind in seiner Wiege bei einer Wasserflut dahintreibt und an einem Baume hängen



Digitized by Google

bleibt, von dem er dann herabgeholt wird. Wie er dann als Ahnherr seines Stammes galt, so habe ich im Ursprung der Stamm- und Gründungssage Roms, Jena 1878, schon darauf hingewiesen, dass es nur ein homologes indogermanisches Bild sei, wenn bei einer Überschwemmung Romulus und Remus, die Ahnherren des römischen Volkes, auch ähnlich bei einem Baum, dem berühmten ficus Ruminalis in ihrer Wanne hängen bleiben und aufgefischt werden, welche Sage wieder eine Brücke wird zu der griechischen, nach der die Frühlingsgötter selbst, Apollo und Artemis, am Fuß der heiligen Palme zu Delos geboren sein sollten. Es ist immer dieselbe Scenerie, die ursprünglich im Hintergrund steht, der Lichtsonnenbaum, das Austreten der himmlischen Wasser dort oben, wenn im Gewitter alle Schleusen gleichsam geöffnet wurden, und das Geborenwerden des oder der neuen Lichtwesen, die je nach Umständen dann in der Tradition als Erlöser oder Stammväter oder Götter gefasst wurden.

Wenn aber die nordischen Vorstellungen sich in den meisten ihrer Elemente, den entsprechenden der nahe verwandten Deutschen, wie in weiterer, aber doch noch immer vorhandener Beziehung den der indoceltischen Völker anschließen und so Bugges Theorien widerlegen und die nordische Mythologie wieder auf eigene Füße stellen, so bleibt als letztes Moment von allen, die Bugge für sich ins Feld geführt hat, nur noch der Name Yggdrasil als „Ross des Odhin“ und dessen „Hängen am windigen Baum“ übrig, als angeblicher, misverstandener oder misgedeuteter Anklang an Jesus am Kreuz oder Galgen.

Wenn dies an sich schon nach Allem unwahrscheinlich ist, so finden sich auch hier jene mythischen Analogien, auf die ich aber um so kürzer hinweisen kann, als ich gelegentlich sie schon eingehender behandelt habe.

Ich habe in dem „Indogermanischen Volksglauben“ Wodan (Odhin) in seiner primitivsten Anschauung schon nachgewiesen zunächst als den Sturm, d. h. den ewigen Wanderer, der über Land und Meer dahinschreitet, bald in

Digitized by Google

einen Wolkenmantel gehüllt, bald beim Unwetter finster den Wolkenhut tief in die Stirn gerückt, unter dem im Blitz sein „eines“ Auge stechend hervorbricht. Dann erscheint er nach einem andren entwickelteren Bilde als der Wind, der auf den Wolken, namentlich dem Donnerross, einherjagt an der Spitze der wilden Jagd, die der Jäger im Gewitter über sich dahinfahren wähnte. An dieses Wind- und Wolkenwesen schließen sich nun die obigen beiden mythischen Elemente, indem sie wieder an den Sonnen-Wolkenbaum anknüpfen. Man darf sie freilich nicht mit Bugge mit dem späteren göttlichen Charakter Odhins in Verbindung bringen; sie hängen eben nur mit dem oben geschilderten Naturwesen zusammen.

In gewissem Sinne decken sich nämlich die erwähnten beiden Vorstellungen, dass Odhin auf der Höhe des Wolkenbaumes „reitet“ oder „hängt“. Er schien da eben, wenn auch in etwas eigentümlicher Form, seine zeitweise Rast- und Ruhestätte zu haben, wenn man ihn nicht warnahm, in Parallele zu dem Adler, der sonst nach andrer Version da sitzen sollte und von dessen Flügelschlag dann aller Wind, wenn er wehte, angeblich kam.

Auch sonst wissen zunächst die Mythen von ähnlichen Situationen der Himmlischen zu berichten. Ich habe betr. des Hängens schon in den „Poetischen Naturanschauungen. II. 1879“ auf die in den Wolken von Zeus „aufgehängte“ Here hingewiesen, vor allem aber auf den „Windgott“ Marsyas, der „an der Fichte Ast“, von Apoll geschunden, hing. Denn dass Marsyas ursprünglich ein Windwesen war, ergiebt die ganze Situation der Sage. Wie aus seinem Blut der Regenquell entsteht, so ist sein Wettstreit mit Apoll ein Concert der „pfeifenden“ und „brausenden“ Töne der Winde, bei denen, um mit Heine und Rückert zu reden, der eine „seine Pfeife“ hören lässt, der andre in die „Äolsharfe greift. Nun ist aber das Hängen auch beim Odhin nicht ein vereinzeltes Bild. Er ist überhaupt der „Hängegott“, und der Tod „durch Hängen“



Digitized by Google

galt als ein ihm besonders geheiligter*). Auch hier bietet wieder der niedere Volksglaube des deutschen Festlandes eine Anknüpfung. Allgemeiner Glaube ist nämlich, wenn ein Sturm losbricht, es habe sich Einer aufgehängt, was offenbar in ganz primitiver Auffassung auf die am Himmel hängende Windwolke ging, bei deren Erscheinen der Sturm losbrach. So wurde der Windgott zum Gott der in den Wolken angeblich hängenden Wesen, und gelegentlich konnte er selbst als der in Wolken hängende unter irgend einem Zauber erscheinen. So fasst es auch die Edda, indem er sich durch Runen wieder löst. Dass er sich, wie die Formel in der Version, die in der Edda vorliegt, heißt, „sich selber geweiht“, ist in dieser Fassung nur eine mechanische Auffassung der Situation, im Anschluss an die oben erwähnte Vorstellung, dass andre sich ihm so weihten, nicht etwa wie Bugge S. 324 es fassen will, wenn er sagt: „Odhin opferte sich dem Odhin, er opferte sich selbst ihm selbst. Jesus opferte sich Gott dem Vater, mit dem er eins war“.

Auch noch eine andre Parallele bietet in demselben Bilde die deutsche Sage, auf die ich in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1888. S. 412) schon hingewiesen. Bei den Hexenversammlungen, die mit andren Grundanschauungen auch an das Gewitter sich knüpfen, erscheint als typischer Zug ein unberufener Belauscher, wie in der griechischen Sage bei den Mänaden Tereus. In der Regel ist das betr. Wesen aber der Spielmann, der zum Tanz aufspielt. So erscheint es im Gewitterspuk. Wenn aber dieser vorüber ist, heißt es in der Sage, sieht der Betreffende mit Schrecken, dass er „auf dem Galgen“ gesessen (wofür man ganz gewöhnlich sagt: „den Galgen geritten“). Das ist zwar ein ganz andres Bild; aber der auf dem Baum sitzende Spielmann, der im Gewitter dort oben auf einem Baume zum Tanz aufspielt

*) Gerade wie im Phrygischen Cult die Priester des Atys sich entmannten in Nachahmung des Atys, der dies einst erlitten haben sollte, und zwar auch unter einer Fichte, welche dann das Centrum des Cultus wurde. Prähistorische Studien. S 283.

Digitized by Google

oder den Galgen reitet, ist eine Art Analogon zu dem auf der Spitze des Wolkenbaums reitenden und dort die Beschwörungsformeln, die ihn lösen sollen, im Winde murmelnden Odhin.

Ich habe in dieser Weise schon früher, wie erwähnt, die Sache erklärt und dabei darauf hingewiesen, dass das Hängen der Wolken zu erklären noch im 16. Jahrh. sogar als ein disputables, wissenschaftliches Problem galt und es danach nicht auffallen kann, wenn die rohe Urzeit vom mythischen Standpunkt die Sache so fasste, wie es ihr einfach erschien.

Nach dem Gang aber, den die ganze Untersuchung hier genommen, namentlich bei dem Gegensatz des dürren Baumes, als des winterlichen, gegenüber dem im Sommer voller wieder aufblühenden, möchte ich noch eine Bemerkung in Bezug auf den ursprünglichen Charakter des Hängens des Odhin selbst, was sich wie eine Verzauberung macht, anschließen. Wodan - Odhin ist, wie ich nachgewiesen und gelegentlich hier berührt habe, auch Gewittergott, d. h. es hafteten die meisten Erscheinungen des Unwetters auch an ihm als dem Sturmesgott, wo er in dem Mittelpunkt des Glaubens stand, wie sie sich anderweitig an den Donnergott Thor unter andren Formen schlossen. Es ist ferner ein durch alle Mythen gehender Zug, dass das Gewitter-Instrument *) oder der Gewittergott im Winter entführt oder verzaubert, kurz in irgend einer Weise entfernt zu sein schien. Nun gibt es u. A. eine neuseeländische Sage, nach welcher der Gewittergott von einem andren Wesen entführt und echt neuseeländisch in dem Rauchfang aufgehängt wird, bis er sich löst. Denken wir an die Mythen vom dürren Baum, der wieder ausschlägt, wenn die Zeit gekommen ist, sollte da nicht auch der am windigen Ast

*) Ich erinnere nur an Thors Hammer, Apollos Blitzpfeil, der im Winter bei den Hyperboreern verborgen war (Ursp. d. Myth. S. 106). Bei den Ehsten ist das Donnerwerkzeug ein Dudelsack, der dem Donnerer vom Teufel mit Hülfe des Donnersohnes gestohlen ist und jenem erst wieder abgerungen werden muss. Kreutzwald, Ehstnische Märchenhalle. 1869. S. 122.

Digitized by Google

hängende und dann durch Zauber sich lösende Odhin ursprünglich das Verzaubertsein desselben im Winter bezeichnen, wie auch der im Wolkenberg schlafende oder verzaubert während dieser Zeit ruhende Held oder König auf einen ähnlichen Grundgedanken zurückgreift. Der am windigen Baum hängende Odhin wäre dann in anthropomorphischer Fassung eine Parallele zu dem im Sonnenlande Colchis an der Eiche hängenden goldenen Vließ, das nur eine Variante der (Regen und) Flammen speienden Aigis ist; wie auch des Jason Fahrt nur eine historisch gewandte Form des schon oben erwähnten weitverbreiteten Mythos ist, nach dem das Gewitter-Instrument im Winter entführt, im Frühling wiedergeholt wird. Doch wie dem auch sei, jedenfalls ist der hängende Odhin ein Naturmythos und nicht aus Übertragung und Misverständnis christlicher Vorstellung entstanden. Ist die Edda auch eine Art Kunstprodukt späterer Zeit, die Vorstellungen, die in ihr verwandt sind, entstammen der nordischen Sage.

---

Digitized by Google

# Beurteilungen.

**Lehmann-Filhés, M.** Isländische Volkssagen. Aus der Sammlung von Jón Árnason ausgewählt und aus dem Isländischen übersetzt. Berlin. 1889. Mayer & Müller. VI. 273 Seiten, gr. 8°.

Seitdem ein des Deutschen kundiger isländischer Gelehrter in der Januarnummer 19 der in Reykjavik erscheinenden Zeitung „Ísafold“ dieser Arbeit des „Fröken L. Filhés“ die verdiente Anerkennung zuteil werden ließ, kann man unbesorgt einräumen, dass der Verfasser eine Verfasserin ist. Der Referent ist sich bewusst, dass er den „Lady-Writers“ mit principieller und unverholener Antipathie gegenübersteht, wenn sie sich an Dinge wagen wollen, welche lediglich Mannessache sind; er räumt aber gerne grundsätzlich ein, dass sich gebildete Frauen bei ihrem meist angeborenen Sprachtalente zum verständnisvollen Übertragen fremder Texte, namentlich solcher, die in irgend einer Weise das Gebiet der Phantasie streifen, sehr wol eignen, und er hat es auch schon an andrer Stelle mit Vergnügen anerkannt, dass die hier vorliegenden Übersetzungen durchweg vorzüglich gelungen sind. Namentlich der Jugend gegenüber verdient das Buch um so nachdrücklicher eine offene Empfehlung, als die Verfasserin mit jenem feinen Takte, der unsere gebildeten Frauen auszeichnet, es verstanden hat, alle Derbheiten mit Glück zu vermeiden, und als (nebenbei gesagt) das gut ausgestattete Buch sich der offiziellen Rechtschreibung anbequemt hat. Der Referent steht übrigens mit seinem Urteile, dass die in bezug auf beide Sprachen wolberufene Verfasserin

Digitized by Google

mit ihrem Werke dem deutschen Publikum eine edle Gabe darbietet, durchaus nicht allein da; unter Andren schließt sich ihm der österreichische Gelehrte Dr. Heinrich von Lenk, der vor einigen Jahren aus demselben Originalschatze im „Centralorgan für die Interessen des Realschulwesens“ 1886, S. 497 ff. größere Stücke übersetzt erscheinen ließ, in seiner Recension des hier vorliegenden neuen Werkes völlig an (C.-O. 1888, S. 735 ff.).

Das Buch der verehrten Verfasserin ist nichts weniger als ein Concurrenzwerk gegenüber dem Werke Poestions. Das letztere enthält ausschließlich Märchen, gegen vierzig an der Zahl; Frl. Margarete Lehmann-Filhés bietet aus demselben Originalwerke, aber aus den Sagen, über 120 auserlesene Stücke. Beide Werke ergänzen also einander in erfreulicher Weise.

Nach dem stofflichen Inhalte der übersetzten Sagen hat die Verfasserin ihr Buch in 9 Abschnitte geteilt: 1. Elben, 2. See- und Meergeister, 3. Trollen und Riesen, 4. Wiedergänger, 5. Auferweckte oder Sendlinge, 6. Folgegeister, 7. Übernatürliche Gaben, 8. Zauberkünste, 9. Einzelne Zauberer. Jeder einzelne dieser 9 Abschnitte bietet dem vergleichenden Mythologen reichen Stoff, der um so wertvoller ist, als hier jede kunstmäßige Erfindung durchaus fehlt und Jón Árnason ausschießlich aus dem Jungbrunnen der Volksüberlieferung geschöpft hat. Dies ist aber außer bei den Isländern in solcher Unbedingtheit auch vielleicht nur noch etwa bei den Färingern möglich.

Der erste Abschnitt („die Elben“) enthält natürlich viele allgemein germanische Züge; es ist aber bemerkenswert, dass das doppeltgestaltige und in seiner Lichtgestalt doch überwiegende Wesen der Elben nirgend so entschieden hervortritt, wie bei den Skandinaven und den Tirolern. Allerdings kommen die lieblichen „Saligen“ des tiroler Volksmärchens in ihrer Eigenart nicht kennbar genug bei den Skandinaven vor, zumal der wütende Urriese als Verfolger der unschuldigen Waldelfen (der „Wunderer“, der die Geliebte zerreißen will, weil sie ihm nicht angehören

Digitized by Google

mag) nicht skandinavisch ist; sonst aber stimmen wichtige Züge völlig überein. Namentlich ist es beiden Traditionen gemeinsam, dass das heidnische und das christliche Element einander so versöhnlich gegenüberstehn*). Elben und Saligen stehen dem Menschen freundlich und hülfreich, nicht selten auch hülfsbedürftig gegenüber, und wenn der Greuel der Hexenprozesse sich in den Alpen spät, auf Island wenig geltend gemacht hat, so liegt das an dem beneidenswerten Umstande, dass das römische Recht dort spät, hier wenig Eingang fand. Wenn E. M. Arndt in seinen „Märchen und Jugenderinnerungen" die Alfen nach ihrer Gemütsart und Tracht in weiße, braune und schwarze unterscheidet, so ist diese Unterscheidung willkürlich; durchweg überwiegt die lichte Seite, und wenn die Elben mitunter menschliche Kinder und Mädchen entführen, so ist dies lediglich der Ausfluss ihrer namenlosen Menschensehnsucht. Wird zwischen Menschen und Alfen das freundliche Verhältnis gestört, so liegt das namentlich an der verhängnisvollen Treulosigkeit der Ersteren; das Stück „der Elbenkönig auf Seley" (S 41 ff.) legt davon ein rührendes Zeugnis ab. Wiederum beiden Traditionen gemeinsam ist der Zug, dass die Elben das Geheimnis ihrer überirdischen Macht eifersüchtig festhalten; der mythologische Grund ist klar genug; ebenso fehlt hier wie dort jedes eigentlich unheimliche, bösartige Element

Mit den Alfen (Elben) haben die See- und Wassergeister auch hier manche Ähnlichkeit; vielfach sind beide Kategorieen samt den Zwergen von einander kaum zu unterscheiden, was ganz natürlich ist. Wie anderswo sind aber auch hier die elementaren Reiche ein Abbild der menschlichen, und es kann nur auffallen, dass bei den Nordskandinaven die elementaren ungeheuerlichen Tiergestalten nicht furchtbarer auftreten. Wenn die Riesen

*) Wer sich für dies spezielle Thema näher interessirt, sei auf meinen Aufsatz „Die Göttin Bercht-Holda und ihr Cultus in den Alpen" verwiesen (in der Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins 1881).

Digitized by Google

in solcher Gestalt öfters, und dann stets in grauenhafter Art, auftreten, so ist das ihrer Art entsprechend, weil die Riesen, Trollen und Joten nichts andres sind, als die ältesten Götter in rohester Auffassung. Die Riesen wahren und schützen ihr Reich vor jedem Eingriffe seitens der Götter und Menschen, ja sie suchen in das Bereich ihrer Gegner räuberisch überzugreifen; die Edda gibt das Vorbild dazu.

Die Wiedergänger treten in den isländischen Traditionen besonders drohend und großartig auf. Es sind die eigentlichen wiederkehrenden Toten, die jede Beleidigung furchtbar rächen und an allem, was sie im Leben geliebt oder gehasst, zähe festhalten. Mehrere der hierher gehörigen Sagen kommen auch bei uns vor. Dahin gehört unser Märchen von Einem, der auszog, um das Fürchten zu erlernen; hier ist es „Der furchtlose Bursche“ (S. 118 ff.); der schatzhütende Tote kommt in verschiedenen Variationen vor. Dasselbe Märchen vom Furchtlosen bietet aber auch eine interessante Variante zu der altskandinavischen (aber auch südgermanischen) Sage von den Toten, die nachts lebendig werden und ihren Kampf erneuern; das sind die Einherier, die täglich fallen und durch Odinn wiederbelebt werden. Hier erscheint eine Elbenfrau seltsamerweise als die Wiederbeleberin. „Der Küster zu Myrkau“ ist eine wichtige Variante zu Bürgers berühmtem Lenorenliede; Bürgers Zutat war es, dass er den toten Bräutigam seine Braut nur um ihrer frevelhaften Verzweiflung willen heimholen ließ. Indertat ist aber der ganze Zug altmythisch; die heidnische Färbung geht daraus hervor, dass die Totengespenster durchaus als heidnisch erscheinen und also auch hier der Tote seine Braut Gudrun als Garun anredet, weil er die Silbe Gud (d. h. Gott) nicht aussprechen kann. Das ist natürlich Volksetymologie; das Wort Gudrun hat mit „Gott“ nichts zu tun. Diese Sage ist trotz ihrer bestimmten Localisirung eine der ältesten. Speciell nordskandinavisch scheint es übrigens zu sein, dass Totengespenster sogar imstande sind, mit lebenden

Digitized by Google

Frauen Kinder zu zeugen, die rechtzeitig getötet werden müssen, wenn sie nicht furchtbares Unheil bringen sollen; in dem Körper dieses unheimlichen Kindes ist nur ein Knochen echt, der einst dem toten Vater angehört hat, meist ein Halswirbel. Solche Toten werden unschädlich gemacht, wenn man in ihr Grab einen Pfahl (nicht immer in Kreuzform) einschlägt: bekanntlich ein Brauch, den noch Dickens erwähnt und der bei Slaven und Germanen zur Bannung des toten Vampyrs mitunter noch jetzt vorkommt.

Einzelne Knochen toter Menschen können indes durch bösen Zauber ebenfalls zu gefährlichen Spukgeistern belebt werden; davon handelt das fünfte Kapitel: „Auferweckte oder Sendlinge". Ein solches Gespenst wird überwunden und für immer vernichtet, wenn man eben diesen Knochen mit einem glücklichen Schlage oder Stoße trifft. Mit diesen „Sendlingen" hat namentlich der Teufel zu schaffen, der sonst in den nordskandinavischen Überlieferungen nicht eben eine ungewöhnliche Rolle spielt. Auch in Tiergestalt kommt der Sendling vor; er entspricht da durchaus dem Stiergespenst, welches Krauß in seinen südslavischen Sagen als Personifizirung der Rinderpest kennzeichnet, das aber auch sonst in germanischen Traditionen vorkommt. Speziell isländische Variante ist es, wenn dies Tiergespenst auch zur Abwehr feindseligen Zaubers geschaffen wird. „Der Thorgeirsbulle" (S. 163 ff.) ist in dieser Beziehung von besonderer Wichtigkeit.

Die Folgegeister des sechsten Abschnittes sind recht eigentlich Gegenstände des Seemannsaberglaubens, der bekanntermaßen in den nordischen Küstengegenden (namentlich auch in Schottland) bis auf den heutigen Tag noch nicht ausgestorben ist, aber auch in Mittel- und Südeuropa nicht selten vorkommt. Das ist das „zweite Gesicht", die leibhafte Vorausschau künftig eintretenden Unheils oder auch eines solchen, das im gegebenen Augenblicke eintritt. Im Isländischen treten diese sogenannten Folgegeister aber viel gefährlicher auf; sie erscheinen oft als eine selbständige

Digitized by Google

Art von Gespenstern, die um ihre Beute betrogen werden können, sich aber dafür auch an dem, der sie betrogen hat, nachhaltig zu rächen suchen, sogar in Tiergestalt.

Zum sechsten Kapitel steht das siebente „Übernatürliche Gaben“ in enger Beziehung. Die Gabe des „Hellsehens“ erscheint im nördlichen Europa besonders häufig, ebenso die Kraft vorbedeutender Träume; diese letzteren erscheinen (was ungewöhnlich ist, indes auch in bezug auf Tod und Seuche anderswo vorkommt) sogar je nach ihrem Zwecke in männlicher und weiblicher Gestalt.

Das achte und das neunte Kapitel „Zauberkünste“ und „Einzelne Zauberer“ gehören ebenfalls zusammen. Das achte ist verhältnismäßig dürftig; das Scheußliche und in seiner Einförmigkeit Abstoßende des südlichen Zauber- und Hexentums ist hier wenig vorhanden; was aber geboten wird, ist mythologisch um so wichtiger, obwol einzelnes orientalischen Ursprunges zu sein scheint. Die Teufels- und Hexenstücke sind meist harmlos, und Folter und Scheiterhaufen treten zurück. Die Zauberstreiche des letzten Stückes sind teils echte Schelmenpossen, teils tieferen Ursprunges, manches mahnt an den Faust des sechszehnten Jahrhunderts. Seltsam ist es, dass hier, wie auch sonst, die Geistlichen (nicht etwa katholische) und ihre Kinder in dieser Beziehung eine wichtige Rolle spielen, was im mittleren und südlichen Europa selten der Fall ist; hier versagt das christliche Element offenbar, und der èwarto, der Priester *κατ᾽ ἐξοχήν* spielt seine bedeutsame Rolle.

Hoffentlich erfährt das Werk bald eine Fortsetzung! Denn hier sind noch weitere Schätze zu heben, und die Verfasserin ist dazu trefflich berufen. Bei der entschieden hervortretenden Reinheit des von ihr bisher Gebotenen und inanbetracht der Tatsache, dass gerade die Jugend sich am willigsten für Märchen und Sagen begeistert, wäre eine Fortsetzung und eine Prachtausgabe wol zu empfehlen.

Berlin. L. Freytag.

---


Digitized by Google

**Daniel Sanders.** Bausteine zu einem Wörterbuch der sinnverwanten Ausdrücke im Deutschen. Ein Vermächtnis an das deutsche Volk von Daniel Sanders. Berlin. Verlag von G. Lüstenöder. 1889. VII, 375.

Die Beurteilung dieses Buches wird durch den Umstand erschwert, dass es nicht ein selbständiges neues Werk sein will, sondern nur eine Fortsetzung oder Ergänzung der von demselben Verfasser herausgegebenen „Neue Beiträge zur deutschen Synonymik“ 1881 und „Wörterbuch deutscher Synonymen“. 2. Aufl. 1882. Alle diese Werke zusammen sollen noch immer nicht ein vollständiges Wörterbuch der deutschen Synonymen ausmachen, denn auch die eben genannten sollten nur Ergänzungen oder Berichtigungen von synonymischen Werken andrer Verfasser sein. Da Sanders selbst nun vor Kurzem sein 70. Lebensjahr angetreten hat, und zweifelt, das ihm vorschwebende Gesammtwerk vollenden zu können, so möchte er wenigstens noch veröffentlichen, was er eben fertig gebracht hat. Das vorliegende Buch soll besonders durch eine reiche Sammlung von Belegstellen zu weiterer und feinerer Ausbildung der deutschen Synonymik beitragen; wenigstens gilt dies von dem ersten Teil, der bis S. 126 reichend alphabetisch-geordnete Beiträge zu den Synonymen gibt, deren Titelwörter unter den Buchstaben A fallen und sämmtlich Zusammensetzungen mit **ab-** enthalten; der zweite Teil enthält frei ausgewählte Titelwörter, die mit andern Buchstaben des Alphabetes anfangen.

Dass nun in diesen „Bausteinen“ wirkliche und schätzbare Beiträge zu einem synonymischen Gesammtwerke geliefert werden, kann nach Allem, was der Verfasser bisher auf dem Gebiete der deutschen Sprachkunde, insbesondere in lexikalischer Richtung, geleistet hat, zum Voraus erwartet werden und wird durch Einblick in einzelne Artikel, die sich hier bearbeitet finden, reichlich bewährt. Definitionen des Unterschiedes der einzelnen Synonymen, die zu einer

Digitized by Google

Begriffsgruppe offenbar gehören oder vom Verfasser versuchsweise unter dieselbe gestellt werden, sind meistens eingeflochten (zum Teil aus dem großen Wörterbuch geschöpft), aber nicht vorangestellt; sie sind ja auch das Schwierigste an dem ganzen Unternehmen einer Synonymik, und schon manche sonst treffliche Arbeiten auf diesem Gebiete sind an jener Klippe gescheitert. Schwierig sind ja auch schon die Aufstellungen jener Gruppen, da in jedem einzelnen Fall die Grenzen des als Titel dienenden allgemeinen Begriffes in Frage gestellt werden können, von dem Bearbeiter aber nach subjectiver Ansicht als bereits durch den Sprachgebrauch bestimmt vorausgenommen werden. Logik und Sprachwissenschaft bemühen sich umsonst, die Cirkel, in die man dabei fast unvermeidlich gerät, zu umgehen oder in gerade Linien umzusetzen, und die Sprachwissenschaft an ihrem Orte kann eben nicht viel anderes tun als durch möglichst concrete Darstellung des factischen Sprachgebrauches den Leser in Stand setzen, den allgemeinen Begriff aus den Besonderheiten der einzelnen Vorbedeutungen annähernd selbst zu construiren.

In dem vorliegenden Buche scheinen zuweilen die in eine Gruppe zusammengefassten Wörter zu zahlreich, so dass die Unterschiede sich zum Teil von selbst verstehen; feinere Abgrenzungen können nur zwischen wenigen, näher verwanten Wörtern vorgenommen werden. So in den Artikeln Abrede, S. 78 ff., rühmlich, S. 247 ff., Wegweiser, S. 306 ff., Zwiespalt, S. 323 ff. Auch dass haben viel allgemeiner und vielseitiger ist als besitzen, bedürfte wol keiner besonderen Behandlung (S. 198 ff.), ebenso dass Schäfer enger ist als Hirt. Dagegen sind interessant und belehrend die Synonyme Macht, Kraft, Gewalt, Vermögen, Stärke. S. 225 ff. Ferner Keiner und Niemand, S. 215 ff., und die Adverbien da und hier, während ihr gemeinsamer Gegensatz zu dort keiner Erörterung bedurfte (S. 157 ff.). Der Unterschied zwischen den beiden erstern besteht natürlich darin, dass da nicht nur das Sein an einem bestimmten Orte be-

Digitized by Google

deutet, sondern auch Vorhandensein überhaupt ohne räumliche Beziehung, z. B. eben in dasein = existiren. Der Unterschied zwischen fort und weg (S. 180 ff.) lässt sich darauf zurückführen, dass weg nur negativ Trennung, fort aber positiv Entfernung (oft in einer bestimmten Richtung) bedeutet, obwol beide daneben auch gleichbedeutend gebraucht werden, dagegen fort z. B. nicht in Verbindung mit über und dergl. Bei dem Unterschied von in und zu vor Ortsnamen ist übersehen, dass die ältere Sprache jene Anwendung von in gar nicht kennt.

Ziemlich viel Raum, oft ganze Seiten, werden durch Verweisungen ausgefüllt. Den Schluss (von S. 349 an) macht ein alphabetisches Wörterverzeichnis, das auch auf das frühere Werk „Beiträge“ verweist.

Schließlich soll der Wunsch ausgesprochen werden, dass diese „Bausteine“ von dem Verfasser eines künftigen Gesammtwerkes benutzt werden, was sie in hohem Maße verdienen.

Zürich. L. Tobler.

---

**Richard Andree**, Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Neue Folge. Mit 8 Abbildungen im Text und 9 Tafeln. Leipzig, Veit & Comp. 1889. 273 und VIII.

Das Studium dieser so viele Einzelheiten enthaltenden, lehrreichen und anregenden Abhandlungen muss natürlich dem Leser überlassen bleiben. Es sind folgende 18: Besessene und Geisteskranke (1—7), Sympathiezauber (8—17), Bildnis raubt die Seele (18—20), Baum und Mensch (21 bis 23), die Totenmünze (24—29), der Donnerkeil (30 bis 41), Jagdaberglauben (42—48), Gemütsäußerungen und Geberden (49—55), das Zeichnen bei den Naturvölkern (56—73), Eigentumszeichen (74—85), Spiele (86—106), Masken (107—165), Beschneidung (166—212), Völkergeruch (213—222), Nasengruß (223—227), der Fuß als Greiforgan (228—237), Albinos (238—260), Rote Haare (251—273).

Digitized by Google

Als allgemeine Lehre scheinen mir folgende Punkte herauszuheben, wie denn auch der Verfasser selbst die Samlung seiner Beispiele stetig mit allgemeineren Betrachtungen begleitet.

1. Das Denken der Völker und die Ausprägung des Denkens in Sprache, Kunst u. s. w. ist oft sehr ähnlich, ohne dass sich Entlehnung nachweisen oder wahrscheinlich machen lässt. Zuweilen aber kann man das scheinbar Selbstverständliche nicht antreffen, wie dies auch bei den Grammatiken der verschiedenen Sprachen der Fall ist. So sind die Gemütsäußerungen oft gleich (S. 49), aber z. B. Bejahen und Verneinen (51 f.) wird keineswegs überall so wie von uns ausgeführt.

Die Masken, deren Verwendung eine höchst mannichfaltige ist (Kultus-, Kriegs-, Leichen-, Justiz-, Schauspiel- und Tanzmasken), sind wahrscheinlich an verschiedenen Stellen der Erde erfunden (108. 109) und dienen oft zur Befriedigung gleicher Bedürfnisse und gleiches Aberglaubens.

Die Zahl der Menschen, welche die Beschneidung ausüben, beläuft sich ungefähr auf 200 Millionen (204) und das Studium dieser Sitte lehrt, dass sie nur ausnahmsweise religiöser Natur ist (205); am gewöhnlichsten vielmehr eine socialpolitische Handlung, vorgenommen zur Zeit der Pubertät, vorbereitend auf den Akt der Zeugung. Allerdings scheint einige Völker der Gedanke geleitet zu haben, dass das Abschneiden der Vorhaut ein Opfer für die Götter sei, ja sogar ein Surrogat für das Opfer des ganzen Menschen (207), falls nicht die religiöse Bedeutung erst später dazu gekommen ist, um den schon längst vorher als gut erkannten Gebrauch zu befestigen (210).

Es wird bestätigt, dass der Kuss nicht universell ist*) (223 f.), dass vielmehr statt seiner nicht selten der Nasengruß beliebt wird und die damit verbundene Einsaugung eines fremden Atems (224). Ja sogar das Weinen kommt

*) Vgl. Peschel, Völkerkunde S. 246 der dritten Auflage.

Digitized by Google

als Begrüßung vor (223). „Bei den Fan setzt der Heimkehrende sich zum Gruß seinen Freunden der Reihe nach in den Schoß und wird dabei von allen von hinten umarmt, während auf den Andaman-Inseln zwei Freunde ihr Wiedersehen feiern, indem sich der eine Brust an Brust dem andern auf den Schoß setzt, worauf beide sich umarmen und hihi weinen (Jagor)“. Jagor (Philippinen 132) berichtet, dass jene Naturkinder mit feinem Geruchssinn beim Abschiede Stücken getragener Wäsche austauschen, um während der Trennung daraus den Geruch des geliebten Wesens einzuschlürfen. Bei einem Volke in Hinterindien sagt man nicht: gib mir einen Kuss, sondern: rieche mich. Statt nämlich die Lippen zusammenzubringen legen sie Mund und Nase auf die Wange und ziehen den Atem stark ein. Auf Neuseeland (226) hat man sich das europäische Küssen erst allmählich angewöhnt. Bei den Fidji-Insulanern zeigt sich eine treffliche Devotion, denn das Zeichen der Unterwürfigkeit ist nicht ein Fußkuss, sondern ein Beschnüffeln des zu verehrenden Fußes (226).

Allein wir Europäer werden nicht leugnen können, dass wir in Bezug auf Atem und Geruch uns zuweilen ähnlich verhalten wie jene Naturkinder. Zum Teil scheint allerdings jene Regung bei uns doch sehr zart zu sein. Ziemlich naturalistisch sind zunächst folgende, wol hierher gehörige Beispiele.

Faust sagt:

> Schaff mir etwas vom Engelsschatz!
> Führ' mich an ihren Ruheplatz!
> Schaff mir ein Halstuch von ihrer Brust,
> Ein Strumpfband meiner Liebeslust.

Sodann Mephisto:

> Indessen könnt Ihr ganz allein
> In aller Hoffnung künftiger Freuden
> In ihrem Dunstkreis satt Euch weiden.

In der fünften römischen Elegie heißt es:

> Sie atmet in lieblichem Schlummer
> Und es durchglühet ihr Hauch mir bis ins tiefste die Brust.

Bei Byron (Don Juan II, 194) schlürft Haidie Juans Seufzer ein; Helena trinkt (Faust II) den Hauch des Paris. Etwas hitziger äußert sich Venus in Shakespeares Venus und Adonis:

> Ja, fehlte das Gefühl mir, und ich könnte
> Dich weder sehn, noch hören, noch berühren,
> Und nichts als der Geruch wär mir geblieben,
> So müsst' ich doch mit gleicher Glut Dich lieben:
> Aus Deinem Antlitz wehte mir entgegen
> Balsam'scher Odem, Liebe zu erregen.

Zuletzt noch „schlürft sie gebückt der neu entsprossenen Blume Duft und gedenkt des Atems des Geliebten". Vgl. Romeo und Julie II, 6.

Als Beispiel aus dem Altertum lässt sich auch erwähnen: Lucian, Göttergespr. 11, vol. I. p. 232 (89), wo Selene von Endymions Reizen spricht . . . . ὁ δὲ ὑπὸ τοῦ ὕπνου λελυμένος ἀναπνέῃ τὸ ἀμβρόσιον ἐκεῖνο ἆσθμα; dazu das Gespräch der jungen, älteren und ältesten Dame im Faust II: zum Weihrauchsdampf, was duftet so gemischt u. s. w.

Dagegen kommt mir sehr zart vor, was Medea beim Abschied von den Kindern sagt, Eurip. Med. 1070 f.:

> ὦ γλυκεῖα προσβολή,
> ὦ μαλθακὸς χρὼς πνεῦμά θ' ἥδιστον τέκνων.

Wenn Byron (Don Juan II, 196) sagt:

> Doch nichts kann sel'ger machen
> Als Vielgeliebte schlummernd zu bewachen,

so begründet er das freilich (197) nicht damit, dass er den Atem jener Schlummernden auf uns wirken lässt; aber man frage sich, ob der Atem nicht einen sehr wesentlichen Anteil an dieser Wirkung hat und zwar desto größeren, je zarter die schlafende Person ist, besonders also bei Kindern. Somit scheint diese Empfindung ihre verschiedenen

Digitized by Google

Stufen zu haben nicht nur nach der verschiedenen Bildung der Völker, sondern auch innerhalb desselben Volkes bei verschiedenen Gelegenheiten. Biologisch hat der Geruchssinn ja große Bedeutung, vielleicht auch für das sexuelle Gebiet. Allein mit der Zeit verliert er zum Teil diesen Charakter, und der Hauch eines andern, uns teuren, Lebens wird nicht in jenem Sinne empfunden, sondern als zarteste Regung des Lebens, als einzige active Betätigung eines fremden Selbst, wenn alle andern ruhen und sogar der Blick aufgehört hat, zwei Menschen zu verbinden.

2. Sind die Gedanken der Menschen vielfach gleich, so natürlich auch die Anlagen. Über ein körperliches Organ ist viel geschrieben worden, über den Fuß als Greiforgan. Verfasser weist nach, dass die Fähigkeit dazu überall auf der Erde verbreitet ist, wo der Fuß, durch Schuhwerk nicht beengt, in seinem natürlichen Zustande verbleibt. Es ist also schließlich nur eine klimatische Ursache (234. 236), welche die Völker der gemäßigten und kalten Zone eines Greiforgans beraubt, das bei den barfuß gehenden Völkern in warmen Landstrichen allgemein benutzt wird. Dagegen lässt sich von weiteren Nachforschungen hoffen, dass der Gang der Völker und die Stellung der Füße als Rassenmerkmal anzusehen ist.

Die Anlage zum Zeichnen (57 f.) ist unter den Naturvölkern sehr weit verbreitet, sodass es auffällt, wenn uns von einigen Australiern berichtet wird (57. Oldfield, Transactions Ethnol. Soc. New Series III, 227), dass sie unfähig seien, die lebhafteste künstlerische Darstellung zu verstehen. Einer, dem eine große kolorirte Abbildung eines eingebornen Neuholländers gezeigt wurde, erklärte sie für ein Schiff, ein andrer für ein Känguru. Um ihnen eine Vorstellung von einem Menschen zu geben, muss der Kopf unverhältnismäßig dick gezeichnet werden. Außer dem Ornament stellen die Naturvölker in erster Linie Tiere und Menschen, selten Pflanzen dar (59) und fast überall sind die Männer die Künstler, nicht die Frauen (60). Merkwürdig ist, dass die Fidji-Insulaner (64) sich selten

Digitized by Google

zu Nachbildungen vorhandener Gegenstände versteigen, obwol rohe Nachahmungen von Menschen, Schildkröten, Fischen vorkommen (vgl. diese Zeitschrift IX, 477). In den „Eigentumszeichen“ sieht unser Verfasser (wie mir scheint mit Recht) nicht die Reste einer Bilderschrift, sondern Anfänge einer Art von Schrift (85).

3. Wie überall, in Sprache, Sitte, Kunst u. s. w. Form zur Formel wird, so giebt es auch bei den Australiern conventionelle Behandlung der Figuren (63). Ein andres Beispiel des bezeichneten Vorgangs sehe ich darin, dass in den christlichen Katakomben (25) zahlreiche Münzen gefunden worden sind, welche denselben Zweck erfüllten, wie im heidnischen Altertum: ein Fährgeld für Charon zu sein, welcher auch in der christlichen Poesie erst allmählich verschwindet (Daniel, Thes. hymnol. IV, 349, 16. Jahrh.).

4. Die bekannte Vorliebe für die Zahlen 7 und 40 finden wir wieder S. 30, 32, 34, 185 und 190 (diese Zeitschrift XVIII, 476).

5. Auch an der schlechten Logik des Aberglaubens ist kein Mangel; wird eine dem Feinde abgeschnittene Locke in die Brandung geworfen, so fühlt jener die Stöße, von welchem die Locke herrührt (14). Eine Maske, auf der Fische dargestellt sind, dient zu glücklichem Fischfang (155); die Sioux tanzen den Bärentanz in der Maske eines Bären, um die Gunst des Bärengeistes zu gewinnen (159). Zwischen Tripolis und Ghadames herrscht der Aberglaube, dass wenn eine kleine Bu Bris genannte Gekkoart (Eidechsen) ein schwangeres Weib anblickt, dieses mit gefleckten Kindern niederkommt (259; diese Zeitschrift XVIII, 105 und Kuhn, Herabk.[2] 200).

Einer besonderen Empfehlung dieser neuen Arbeit Richard Andrees bedarf es nicht.

K. Bruchmann.

Digitized by Google

# Sprachphilosophisches[1]

von Prof. **Franz Misteli.**

Professor Max Müller hat das Buch, wie er in der Vorrede bemerkt, für sich selbst und einige Freunde geschrieben, als Ergebnis vieler Jahre gemeinsamen Arbeitens und Denkens und freundlichen Verkehrs, übergibt es aber, obwol die Gegenstände, von denen es handelt, nach seiner Ansicht gegenwärtig weder in England noch auf dem Continente Sympathie erregen, dennoch der Öffentlichkeit, weil er überzeugt ist, dass es gewisse eigenartige und unbequeme Wahrheiten enthalte, die verzeichnet zu werden verdienen. In meiner Besprechung werde ich

1) Bei Anlass des Buches: Das Denken im Lichte der Sprache. Von F. Max Müller. Aus dem Englischen übersetzt von Engelbert Schneider, Ph. D. Autorisirte, vom Verfasser durchgesehene Ausgabe. Leipzig. Verlag von Wilhelm Engelmann. 1888.

Das Titelblatt zeigt das Motto: Keine Vernunft ohne Sprache, keine Sprache ohne Vernunft. Das Buch ist Ludwig Noiré gewidmet und enthält S. V—XI eine Vorrede des Verfassers, S. XIII und XIV eine des Übersetzers, S. XV—XX ein Inhaltsverzeichnis, S. XXI und XXII eine Aufzählung der Hauptwerke des Verfassers, den Gegenstand selbst S. 1—607 in zehn Capiteln: I. Die Grundelemente des Denkens S. 1 bis 69, II. Denken und Sprache S. 70—115, III. Über Kants Philosophie S. 116—138, IV. Die Sprache als Schranke zwischen Mensch und Tier S. 139—164, V. Die Grundelemente der Sprache, S. 165—237, VI. Über den Ursprung der Begriffe und Wurzeln S. 238—306, VII. Die Wurzeln des Sanskrit S. 307—384, VIII. Wortbildung S. 385—472, IX. Sätze und Syllogismen S. 473—499, X. Schluss S. 500—565, einen „Anhang“: Die in den Sanskritwurzeln ausgedrückten Fundamentalbegriffe S. 566—582, ein „Register zu dem Anhange“ S. 583—595, ein „allgemeines Register“ S. 596—607, und schliefslich ein Verzeichnis verwandter Schriften Noirés.



Digitized by Google

mich nur im Allgemeinen nach der Folge der Capitel richten.

A. Sprechen und Denken ist derselbe einheitliche Vorgang, von zwei verschiedenen Seiten angesehen; Sprechen und Denken, Gedanken und Worte sind untrennbar zum Logos verbunden, dem schon classischen Ausdrucke für diese Einheit; nur das Wort enthält den Begriff und der Begriff verwirklicht sich nur im Worte; die Sprache ist das wahre, lebendige Organ unseres Geistes, unseres Denkens. So variirt der Verfasser seinen wol nicht gänzlich neuen Grundgedanken[1]); denn auch „nach K. F. Beckers Ansicht vom organischen Wesen der Sprache ist es der menschliche Logos, der sich mit schöpferischer Naturkraft in der Sprache eine sinnliche Wirklichkeit gibt, gerade so wie die Idee des Lebens sich im organischen Leibe verwirklicht", und Steinthal, dessen „Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft" (1871) S. 46. 47 die citirten Worte entnommen wurden, definirt in diesem Sinne die Sprache ironisch als „die organische Eigenschaft des Denkens, zu tönen", Becker alles Ernstes „als der in die Erscheinung tretende Gedanke, und beide sind innerlich nur eins und dasselbe" (sieh Steinthal: Gramm. Log. und Psychol. S. 29). Im Buche von Max Müller bezeichnet Denken nur die intellectuelle Seite der menschlichen Natur, und schließt die Gefühle des Guten, des Schönen, der Religion aus, ebenso auch Schmerz und Lust, Phantasieen und Träume, Begehren und Verabscheuen, also nur die bewusste Denk-Tätigkeit des Geistes; alle sogenannten unbewussten oder „schwingenden" Vorstellungen, nicht bloß Traumbilder und unbestimmte Phantasieen, lässt der Verfasser unberücksichtigt, obwol er sie „als geheime Factoren bei dem stillen Werden unseres Geistes" anerkennt. Dem lichten Logos zugewendet findet er sich von der dunkeln Tiefe

1) Vergleiche des Verfassers „Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache", der zweiten Serie 2. Vorlesung: Sprache und Vernunft. Ferner Noiré: Logos, Ursprung und Wesen der Begriffe (1885), und dazu Steinthal: Urspr. der Spr. S. 297 ff.

Digitized by Google

des Unbewussten abgestoßen und traut diesem verborgenen Schatz des Geistes nicht, welchen die Psychologen mit Vorliebe zur Erklärung geistiger Phänomene ausbeuten. Allerdings schließt die Bezeichnung „unbewusste Vorstellung“ einen handgreiflichen Widerspruch in sich; aber die Tatsache, dass Vorstellungen wiederkehren und nicht vernichtet sind, bleibt eben doch bestehen, wie man sie immer erklären mag (siehe z. B. nach der physiologischen Seite Steinthal: „Der Ursprung der Sprache“. 4. Auflage. S. 364. 365), und eben so unbestreitbar ist, dass die Mannichfaltigkeit des geistigen Lebens nur auf den Reichtum des Unbewussten sich gründet, nicht auf das winzige Quantum dessen, was in einem gegebenen Augenblicke das Bewusstsein[1]) füllt. Aber freilich der den Laut mit enthaltende Logos setzt notwendig den bewussten Gedanken voraus und macht zugleich Erklärung aus niedreren vorsprachlichen Stufen geistigen Lebens ebenso unmöglich als überflüssig; „urplötzlich“ erhebt er sich, angetan mit dem Kleide des Lautes, als „vollständiger Begriff“ (S. 253). So spricht sich denn Max Müller despectirlich über Beobachtungen an Tieren[2]) und Kindern als Menagerie- und Kinderstuben-Psychologie aus und auch der Aufenthalt „unter den sogenannten modernen Wilden“ scheint ihm zu keinen vertrauenswürdigen Schlüssen zu führen. Nachdem sich der Verfasser die Hauptwege einer empirischen und psychologischen Auffassung abgeschnitten, bleibt ihm nur noch,

1) Dagegen erkenne ich unbewusste Schlüsse, durch die man in alter und neuer Zeit nicht nur Gemütserregungen und Willensacte, sondern auch die gewöhnliche sinnliche Wahrnehmung erklären wollte, nicht an und betrachte sie nur als charakteristische Zeugen jener Tendenz, das „logische Denken als die allgemein gültige Form des innern Geschehens anzusehen“: siehe W. Wundts Logik. I. S. 79 ff. 89.

2) Gegen die dogmatische Voreingenommenheit des Verfassers sticht woltuend die Bereitwilligkeit ab, mit der die „Sprachphilosophen“ Lazarus und Steinthal Belehrungen vom Zoologen G. Jäger über Tiersprache entgegennehmen und verwerten; siehe des ersteren „Leben der Seele“, II., S. 123 Anmerkung, der andre widmet ihm im Buche „Der Ursprung der Sprache“ volle dreifsig Seiten.



Digitized by Google

wenn er überhaupt etwas erklären will, Speculation und Metaphysik übrig, die denn auch im Buche einen breiten Raum einnehmen, ja er hält die Sprachwissenschaft gradezu für einen Zweig der Philosophie. Gleich im ersten Capitel, ja schon in der Vorrede, führt er selbstbewusste Mona oder Monaden ein, während der „Sprachphilosoph“ Steinthal § 4 seiner „Einleitung“ es ablehnt, „etwas über das Realprincip der betreffenden Erscheinungen zu behaupten“, und während dieser § 368 leugnet irgend zu wissen, „welches oder welche Vermögen die Seele, als immaterielles Wesen gedacht, an sich ohne Verbindung mit dem Leibe haben würde“, stattet Max Müller sie mit Empfindung, Vorstellung, Begriffsbildung und Namengebung aus. Das Monon kann also sprechen (!), wie es denn S. 67 heißt: „ich brauche Sprache, wenn ich von dem Monon spreche, insofern es als schlechthin sprechend begriffen werden[1]) kann“. „Es ist eine Verkennung aller Methodik . . . ., wenn zur Erkenntnis einer concreten Erscheinung mitten im vielfältigst zusammen gesetzten Getriebe der Welt ohne Weiteres ausschließlich der letzte, höchste Begriff herbeigezogen wird“ meinte derselbe „Sprachphilosoph“ Steinthal S. 55 seiner „Einleitung“, gegenüber den metaphysischen Betrachtungen, auf die schon Becker seine organische und Schleicher seine materialistische Ansicht von Sprache stützten. „Was geht uns, die wir das Wesen der Sprache erforschen, die metaphysische Monas an? Ob diese Welt nichts Andres ist als Attribute und Modi der absoluten Idee, ob der Geist die Wurzel oder die Blüte (Function) der Materie ist — wie fern liegt uns diese Frage, wenn die Sprache unsere Vorlage ist!“ fährt er fort, und klagt noch in der 4. Auflage seiner Schrift „Der Ursprung der Sprache“ S. 155: „Was ich im Jahre 1855 (gegen Becker) gründlich widerlegt habe, wird von Geiger im Jahre 1868 wieder aufgestellt, und leider auch von andren Sprach-

1) Vergl. S. 63: „wenn sich das Monon das aneignet, was wir Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe und Namen nennen“.

Digitized by Google

forschern als neue Weisheit ausposaunt!" Mag er hiebei an Max Müller gedacht haben oder nicht, Max Müller teilt die Grundansicht mit Geiger und mit Becker und man muss sich nur verwundern, dass er letzteren nirgends erwähnt, mit dem er doch, wie im Verlaufe erhellen wird, sich mehrfach nahe berührt. Denn dass der Verfasser von seinem metaphysischen Standpunkte aus auf Lazarus, Steinthal, Wundt[1]) Rücksicht nähme, welche das Verhältnis von Denken und Sprechen nach der psychologischen und physiologischen Seite ausführlich und scharfsinnig erörterten und zwar nicht erst in den letzten Jahren, ließ sich natürlich nicht erwarten. Er glaubt den größeren oder mindestens einen guten Teil der Denker, die er S. 33—45 vorüberführt, auf seiner Seite zu haben und in der Tat hat selten jemand die enge Beziehung von Denken und Sprechen geleugnet; ob aber alle sie als untrennbare, unableitbare Einheit fassten, kann man füglich bezweifeln. Hobbes z. B. und seinen Spruch homo animal rationale, quia orationale kann Max Müller nicht so unbedingt für sich in Anspruch nehmen; wenigstens lese ich in Fr. Ueberwegs „Grundriss der Gesch. der Phil." III.[6]. S. 53. 54: „Alles Denken, auch das Schließen, ist (nach ihm) ein Verbinden und Trennen, Addiren und Subtrahiren von Namen, d. i. Zeichen der Vorstellungen; Denken ist Rechnen. Da die Worte Erfindung der Menschen sind, so haben sie für den Weisen nur den Wert von

---

1) Ich verweise namentlich auf das Capitel: „Die Entstehung der Begriffe" in seiner Logik, Bd. I, S. 37—49, wo das Abstractionsverfahren in einer an Berkeley sich anschliefsenden Art geschildert wird (siehe Abschnitt C gegen Ende). — Wer die Bücher von Lazarus und Steinthal nicht zu lesen Zeit oder Lust hat, dem rate ich an, wenigstens den Aufsatz „zur Sprachphilosophie" in des letzteren kleinen Schriften I. S. 45—97 seiner Aufmerksamkeit zu würdigen, und bemerke noch, dass der erste Teil des Buches „Grammatik, Logik und Psychologie, ihre Principien und ihr Verhältnis zu einander" (1855) S. 1—136 die classische Kritik über Beckers „organische" Ansicht von der Sprache enthält, auf die ich im folgenden mich öfters beziehe. Denn nach einem Buche, wie das in Rede stehende, gewinnt dieser Abschnitt wieder frisches Interesse.

Digitized by Google

Rechenpfennigen, für den Narren sind sie aber Gold". Nun sind doch die Rechenpfennige nicht „das wahre Organ" unseres Rechnens, also nach Hobbes auch die Sprache nicht des Denkens. Auf Locke verzichtet Max Müller eher, und in den Vorlesungen über die Wissensch. der Spr. II 2 sagt er sogar: die Voraussetzung, dass es möglich sei, ohne Zeichen zu denken, dass wir im Geiste ohne Worte Begriffe, ja sogar Sätze bilden können, läuft durch das Ganze der Philosophie Lockes. Und der Satz von Leibnitz: si characteres abessent, nunquam quicquam distincte cogitaremus neque ratiocinaremur leugnet nur die Möglichkeit, ohne Worte deutlich zu denken. In Schopenhauer erkennt der Verfasser seinen unzweideutigen Gegner, der „niemals die wahre Beziehung zwischen Worten und Gedanken erschlossen habe". Dagegen erfreut er sich wieder des Beistandes keines geringeren als Wilhelm von Humboldts, wenigstens dem Wortlaute nach, wie sich auch Becker öfters auf Humboldt berufen; nur hätte er eher aus der Abhandlung: über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues u. s. w., S. 277, 6 (Steinthal = S. 64 Pott) citiren sollen[1]): „Die Sprache ist das bildende Organ des Gedankens. Die intellectuelle Tätigkeit . . . . wird durch den Laut in der Rede äußerlich und warnehmbar für die Sinne. Sie und die Sprache sind Eins und unzertrennlich von einander. Sie ist aber auch in sich an die Notwendigkeit geknüpft, eine Verbindung mit dem Sprachlaut einzugehen; das Denken kann sonst nicht zur Deutlichkeit gelangen, die Vorstellung nicht zum Begriff werden. Die unzertrennliche Verbindung des Gedankens, der Stimmwerkzeuge und des Gehörs zur Sprache liegt unabänderlich in der ursprünglichen, nicht weiter zu erklärenden Einrichtung der menschlichen Natur". Nun wirken aber diese allgemeinen Ansichten auf Humboldts Darstellung viel weniger

1) Die von ihm citirte Stelle S. 253, 6 (Steinthal = S. 52 Pott) betrifft nach Steinthals Note nicht, wie die obige, die Einheit des Denkens mit dem Sprechen.

Digitized by Google

ein als auf die von Max Müller; der ganze Geist ist dort ein anderer als hier, keine Spur von dogmatischer Metaphysik, von Formalismus und Scholastik. Ich will zwei charakteristische Punkte hervorheben, bemerkenswerter Weise dieselben, welche Steinthal in seiner Schrift „Gramm. Logik und Psychol.“ S. 124 an Becker rügt. Bei Max Müller konnte man von jeher eine Neigung warnehmen, alle menschliche Rede auf eine Form zurückzubringen (Vorlesung über die Wiss. der Spr. I. Serie VIII. Vorlesung), die sich in der Annahme einer Entwicklungsreihe: Isolirung, Agglutination, Flexion Genüge tat, und mit der Verschiedenheit der Wurzeln und Benennungen ließ sich durch die fernere Annahme früh eingetretener dialektischer Variation leicht fertig werden (sieh noch S. 54—56 unseres Buches). Becker behauptete mindestens die Gültigkeit seines grammatischen Systems für alle Sprachen, obwol es in den einzelnen Modificationen erfahre. Humboldts Streben läuft darauf hinaus, die Verschiedenheit der grammatischen Systeme im Zusammenhange mit der Geisteseigentümlichkeit aufzuzeigen und namentlich die absolute Grenze zwischen geformten und formlosen Sprachen abzustecken. Becker und Max Müller (S. 502) nehmen ferner die Berechtigung einer allgemeinen Grammatik an, die für Max Müller mit Logik zusammen fällt und „aus den Grammatiken der Welt abstrahirt“ ist, und vermischen logische und sprachliche Kategorieen, worüber noch ausführlicher zu reden sein wird. Humboldt spricht sich jedenfalls, ohne Logik und Grammatik völlig[1]) zu scheiden, dagegen aus, „alle Sprachen nach denselben Kategorieen zuzurichten“ und hat der Logik überhaupt nie in der Behandlung sprachlicher Probleme entfernt jenen Einfluss verstattet, den Max Müller im VIII. Wortbildung überschriebenen Capitel, das weder den Grammatiker noch den Logiker zufrieden stellen dürfte. Den Verfasser trennt von Humboldt eine gewaltige Kluft, er reicht vielmehr

1) Siehe Steinthals Gramm. Log. und Psychol. § 49, und Einleit. in die Psychol. und Sprachwiss. (1871) S. 63 ff.

Digitized by Google

Gottfried Hermann die Hand in de emend rat. gr. gr. (1801). Prantl, „der Verfasser der classischen Geschichte der Logik“, wird von Max Müller mit begreiflicher Befriedigung S. 255 citirt, weil er das lautliche und das geistige Element gleichfalls „als eine untrennbare Wesens-Einheit“ betrachtet. H. Lotze gibt ihm wieder Anlass zu tadelnden Bemerkungen; wenn er aber meint, bei ihm sei der Geist willig, das Fleisch schwach, so widerlegen das zwei Stellen des „Mikrokosmos“ II⁴ S. 224 und 238, die an Entschiedenheit nichts zu wünschen übrig lassen: „Neuere Meinungen, die in der Kürze eine organische Einheit und Verbundenheit der gedankenbildenden Phantasie [1]) und der lautbildenden Stimme preisen, lassen eine große Menge von Mittelgliedern unberührt“ und „Jedenfalls ist die Sprache nicht das Denken selbst, sondern sein Ausdruck, und andrerseits nicht sein Ausdruck allein, sondern zugleich der Ausdruck jeder andren Bewegung des Gemütes“. Wundts Definitionen „Das Denken ist die ursprünglichere Willenstätigkeit . . . . die unmittelbar an die inneren Vorgänge des Denkens gebundene äußere Willenshandlung ist die Sprache . . . . die Sprache hat ihre ursprüngliche Quelle in dem unbesiegbaren Trieb des Menschen, seine Vorstellungen und Gefühle zu äußern“ (aus Steinthals „Urspr. der Spr.“ 4 S. 322 und 327), auf die ich noch unter D zurück komme, hätte Max Müller da mit Fug berücksichtigen können, wo er den Ursprung der Sprache nach Noiré vorträgt, der gleichfalls dem Willen eine entscheidende Rolle zuteilt. Steinthals und Lazarus Ansichten brauche ich den Lesern dieser Zeitschrift nicht aus einander zu setzen; nur an eine unsern Verfasser betreffende längere Anmerkung im „Leben der Seele“ II² S. 347 erinnere ich, in welcher Lazarus einen Fehlschuss aufdeckt, durch den in den Vorlesungen über die Wissensch. der Spr. II. Serie S. 68 Max Müller die Einheit von Denken und Sprechen

1) Vergl. Max Müllers Vorlesungen über die Wissensch. der Spr. II Serie S. 60 (1866): „Die von den uralten Bildnern der Sprache gewählten Namen beruhen hauptsächlich auf dem Witz und der Phantasie“.

Digitized by Google

erweisen wollte. Ihnen folgt in allem Wesentlichen Friedrich Müller in „Einleitung in die Sprachwissensch.“ (1876) und so auch in diesem Punkte, S. 16 ff. Schließlich gehört auch Herbart zu denen, welche diese Einheit entschieden abweisen, wie man aus dieser Zeitschrift XII S. 419 ersieht, und hierin trifft mit ihm Whitney zusammen in langu. and the study of langu.[3] p. 406 sqq., dessen Sprachansicht überhaupt der Herbarts nahe steht. So viel sieht man aus diesem beliebig zu vermehrenden Verzeichnis von Autoren, dass Max Müllers Hauptgrundsatz für nichts weniger als ein selbstverständliches Axiom gelten darf; vielmehr hielt ich diese untrennbare Einheit durch Lazarus und Steinthal für endgiltig beseitigt und damit die Sprachansicht Humboldts aus der trüben Tiefe einer unbegreiflichen Metaphysik für herausgezogen, und die Sprachwissenschaft auf ihren natürlichen Boden, die Psychologie, versetzt. Ich gestatte mir daher, auf die bekannten Arbeiten der Meister verweisend, nur einige Bemerkungen.

In der schönen Schrift von S. Stricker „Studien über die Sprachvorstellungen“ (1880) lese ich S. 52: „Wenn im gewöhnlichen Lauf des Lebens solche Worte wie „Unsterblichkeit, Tugend“ in mir auftauchen, so erkläre ich mir sie in der Regel nicht durch Worte, sondern durch Bilder. Bei „Tugend“ z. B. denke ich an irgend eine weibliche Gestalt, bei „Tapferkeit“ an einen bewaffneten Mann, kurz an Gestalten, über deren Ursprung ich nicht ganz klar bin .... Aber ihr Ursprung sei welcher er wolle, genug, ich verbinde mit den Worten die Vorstellung von Gestalten, und ich bin durch diese Vorstellung befriedigt; sie ersetzt mir, für den gewöhnlichen Bedarf, jede andere unbequeme Erläuterung; sie erleichtert mir den Gebrauch jener Worte. Denn irgend etwas muss sich an jedes Wort knüpfen, wenn es mir nicht als reine Wortvorstellung, als totes Wort, gleich einem Worte aus einer mir unbekannten Sprache erscheinen soll. Wäre ich gezwungen, Worte wie „Tugend, Wissenschaft“ bei jedesmaligem Gebrauche mit andren erklärenden Wortreihen

Digitized by Google

zu verknüpfen, so würde mir ihre Anwendung sehr erschwert sein"; sieh auch diese Zeitschrift XII 431/32 XV 170. Das Wort gibt eine bloße Anregung, bei der es sein Bewenden hat, und zur Deutlichkeit des Einzelnen kommt's meist nicht, weil die Rede weiter fließt und die Auswicklung der Reihe nicht gestattet — unbeschadet der Praxis und des Verständnisses. Der Vorteil der Worte besteht gerade darin, dass sie Anschauungen und Begriffe nicht enthalten, sondern nur repräsentiren; vergleiche Lazarus „Leben der Seele" II² 243 ff., Steinthal „Einleit. in die Psychol. und Sprachwissensch." § 570. Sie sind die Tasten, welche den Inhalt leise antönen, Hebel, welche die Last schwach bewegen, um der Seele den vollen Schall und den ganzen Druck zu ersparen[1]); fällt nun das Repräsentirende mit dem Repräsentirten, das Wort mit dem Gedanken zusammen? Oder darf man das Bild, was Prof. Stricker beim gewöhnlichen Sprechen unter den Wörtern „Tugend, Wissenschaft" sich vorstellte, oder den Schimmer von Inhalt, der andren neben dem Laute übrig bleibt, einen Begriff nennen? Des lautlichen Anhaltes bedarf man aber doch, um den Begriff zu befestigen und als Einheit zu kennzeichnen; die Erklärung und Verdeutlichung kann natürlich nur in Sätzen statt finden. Antworten wir also ruhig auf des Verfassers kategorische Frage: „ist Denken ohne Worte möglich?" (S. 28) „Können Begriffe ohne Worte existiren oder nicht?" (S. 35) mit Nein: die Einheit von Wort und Begriff folgt doch daraus noch gar[2]) nicht. Des Mediciners S. Stricker scharfe

1) Siehe Whitney langu. and the study of langu.³ S. 406: words and phrases are but the skeleton of expression, hints of meaning, light touches of a skilful sketcher's pencil ect.

2) Wundt.' Logik I S. 49: „Wenn demnach auch im Allgemeinen begriffliches Denken und Sprechen so an einander gebunden sind, dass keines ohne das Andre möglich ist, so gilt doch die hieraus erschlossene Gleichzeitigkeit der Entwicklung beider nur von einem begrifflichen Denken, das noch völlig in sinnlichen Bildern befangen ist". Das harmonirt mit meinem Satze, so viel ich verstehe, durchaus; die Gleichzeitigkeit der Entwicklung beider setzt eben untrennbare Einheit voraus.

Digitized by Google

richtige Beobachtung scheint mir auf das Verhältnis von Wort und Begriff mehr Licht zu werfen, als Max Müllers berühmtes Hunde-Experiment S. 52 f., der vergebliche Versuch nämlich, selbst das Gewöhnlichste und Sinnenfällige wie Hund ohne Namen zu denken. Wir bedürfen eines Anstoßes, den eben das Lautbild „Hund" einem Deutschen erteilt, um „Hund" zu denken; erst dann entwickeln wir seinen entweder bloß anschaulichen oder schon mehr oder weniger begrifflich geformten Inhalt, und zwar vollständig, weil jetzt nur dieser Gegenstand dem Bewusstsein vorschwebt. Der Verfasser weiß doch an andern Stellen, z. B. S. 187 oder 523, sehr wol die condicio sine qua non von der wirkenden Ursache zu unterscheiden und betrachtet das Gehirn mit Beziehung auf den „Intellect" nur als die erstere. Was veranlasst ihn denn, in der Verbindung von Laut und Gedanke den Laut anders aufzufassen? Oder ist das Gehirn mit dem „Intellect" weniger eng[1]) verbunden? Bildet aber der Hund den Teil einer eng zusammenhängenden Vorstellungsreihe, vergegenwärtige ich mir einen Vorfall, eine Situation, wo ein Hund eine Rolle spielt, so bedarf ich, wenn einmal die Reihe sich zu entwickeln begonnen, des Lautbildes „Hund" nicht mehr, um „Hund" vorzustellen; der Anstoß ist schon und

1) Max Müller sagt S. 502: a) „Wir denken mit unsren Worten, wie wir mit unsren Augen sehen. b) Wir dürfen dabei nicht vergessen, dass selbst unsre Augen nur Linsen und unsre Worte nur Werkzeuge sind, und dass das Selbst, welches zu sehen und zu denken scheint, sowol von den Augen wie von den Worten sich unterscheidet. Die Frage, was das Selbst sei, kann hier nicht beantwortet werden." S. 523: α) „So wenig das Auge sehen und das Ohr hören kann, so wenig kann das Gehirn denken. β) Den Intellect finde ich nirgends als in den Erzeugnissen des Intellects, nämlich in den Worten". Danach denken wir mit unsren Worten, und mit Rücksicht auf α) diese selbst nicht. Die Worte sind nur Werkzeuge des Denkens, und nach β) Erzeugnisse des Intellects. Das Selbst scheint zu denken und nach S. 67 bedeutet Intellect, wenn das Monon schlechthin begreife. Das heillose Augengleichnis hatte schon Becker bis zum Überdruss verwendet, sieh Steinthal: Gramm. Logik und Psychol. S. 58. 70. 75. 76.

Digitized by Google

anders als durch das Lautbild erfolgt. Wie ein Hund beim Hoftore Diebe mit seinem Bellen verscheucht, kann ich mir vorstellen, ohne das Einzelne, auch den Hund nicht, mit Lauteindrücken der Worte begleiten zu müssen [1]). Max Müllers Experiment gilt also nur für die einzelne abgelöste Vorstellung. Überhaupt steift sich der Verfasser viel zu sehr auf die vereinzelten Stoffwörter. Jedem Nomen, Verb, Adjectiv entspricht natürlich eine anschauliche oder begriffliche Vorstellung und die Identität von Sprechen und Denken lässt sich mit einigem Scheine — aber eben nur Scheine — behaupten. Der Parallelismus verschwindet sofort im Satze und bei Phrasen, wie man längst eingesehen.

Dem gegenüber macht aber der Verfasser wieder so bedeutende Zugeständnisse, dass die unzertrennliche Einheit von Sprechen und Denken, von Begriff und Wort sehr gelockert oder gar aufgehoben wird. „Je nachdem sich unsere Erkenntnis ändert, wird sich die Definition und deshalb auch die Bedeutung der Namen ändern"; „die Bedeutung ist an den Namen gebunden, der für jeden genau nur das enthält, was er darin gefunden oder hineingelegt hat"; „der Name enthält weder mehr noch weniger, als die, welche ihn brauchen, hineingelegt haben" und so trifft man auf den Ausdruck „hineinlegen" öfters; „die ganze Welt wird klar und durchsichtig, sobald ich sie in Worten sehe, zwar nicht in Lauten, sondern in Worten, nicht in toten, sondern in lebenden Worten, die von ihrem Laute so unabhängig sind, wie die Auster von ihrer Schale, in Worten, welche ebenso Gedanken sind wie die Gedanken Worte" [2]) (524). Täusche ich mich, oder

1) W. Wundts Logik I S. 87: „Wenn auch in dem Wort stets eine Vorstellung sich verkörpert, so sucht doch nicht jede Vorstellung ein Wort zu ihrem Ausdruck."

2) Ich lege nur auf die gesperrten Worte Gewicht; denn sonst will mich dünken, die Auster sei von ihrer Schale etwa so unabhängig wie die Schnecke von ihrem Häuschen, d. h. sehr abhängig. Auch ist das lebende Wort = vom Laute unabhängiger Gedanke; der Schluss bedeutet somit: Gedanken = Gedanken.

Digitized by Google

teilt Max Müller hier nicht dem Denken den Vorrang zu, dessen Ergebnisse der Denkende in das Wort „hineinlegt", wobei auf den Laut nichts ankommt? Und das muss wol so sein, weil anfänglich die Namen „von irgend einem Attribute aufs Geratewol hergenommen sind[1]), welches den Gliedern jener primitiven Gesellschaft zu der Zeit als besonders wichtig in die Augen fiel" S. 474, weil „aufs Geratewol Worte gebildet und später irgend einem Bedürfnis des menschlichen Geistes angepasst wurden" u. s. w. Ja es geht nach S. 540 so weit, dass oft in den Namen constante und wesentliche Attribute, die dem Begriffe nicht fehlen dürfen, deren Fehlen die Anwendung der Namen unmöglich machen würde, die also notwendig das Denken ergänzen muss, nicht bezeichnet wurden, z. B. beim Schnee (Grdf. snoighos) eig. nur: schmelzend, flüssig[2]), also bei Objecten, deren zutreffende Bezeichnung nicht erst durch den Fortschritt der Wissenschaften bedingt war. Diese Sätze mögen sehr wahr und richtig sein, wie vertragen sie sich aber mit der unzertrennlichen Verbindung von Wort und Begriff? Dagegen das Wort als bloße Vertretung eines Gedanken-Inhaltes genommen, so dass statt des letzteren aber unbestimmte flüchtige Vorstellungen im Bewusstsein gegenwärtig sind, versteht man leicht, wie das vertretende Wort einer Umbildung des vertretenen Inhaltes keine großen Schwierigkeiten entgegenstellen kann und gar nicht, wie ein Begriff, die constanten und wesentlichen Merkmale auszudrücken braucht, wol aber die Schöpfung desselben ermöglicht und vorbereitet. Max Müllers Ansicht, wie sie in obigen und ähnlichen Sätzen ausgesprochen liegt, deckt

---

1) Meines Erachtens hebt der Relativsatz das „aufs Geratewol" wieder auf. Das steht S. 474; S. 476 liest man mit Erstaunen: Die ersten Sprachbildner .... kamen durch eigene geistige Anstrengung in den Besitz eines Namens, welcher ein Attribut bezeichnete u. s. w." In einer früher citirten Stelle aus den Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache wird von Witz und Phantasie gesprochen; das wäre ein drittes.

2) Sieh indessen Fr. Kluges Etymol Wörterbuch der deutschen Sprache 4. Über den psychologischen Vorgang Wundts Logik I S. 45.

Digitized by Google

sich mit der von Lazar Geiger und Noiré; auch nach ihnen läuft Lautwandel und Bedeutungswandel unabhängig neben einander her, weil nach dem einen „jeder Laut jeden Begriff bezeichnen, jeder Begriff durch jeden Laut bezeichnet werden kann“; nach dem andern ist zwischen Laut und Bedeutung „Causalität überhaupt nicht vorhanden“; „die Vorstellung hat mit dem Laute gar nichts zu schaffen, als dass sie von ihm festgehalten wird“ (sieh Steinthal: „Der Urspr. der Spr.“ [4] S. 309). Die mehr erwähnte Einheit reducirt sich schließlich auf bloße Association, welche zwischen dem Verschiedensten stattfindet. So verschlägt es für den Verfasser nichts, ob die Bedeutung mit einem Worte oder einer Gebärde oder einem Zeichen sich verbinde. „Drei Finger sind so gut wie drei Striche, drei Striche so gut wie drei Schnalzlaute, drei Schnalzlaute so gut (warum nicht auch: wie das Zahlzeichen 3?) wie der Laut drei oder three oder trois oder šālōš im Hebräischen oder sān im Chinesischen. Nachdem Worte und Begriffe einmal gebildet sind, können sie auch ganz wol in algebraischer Weise dargestellt werden“. Der Verfasser „räumt (S. 46) frei und voll ein, dass Gedanken ohne Worte existiren können, da die Worte durch anderweitige Zeichen ersetzt werden können, . . . . ohne im Mindesten den allgemeinen Satz zu berühren, dass Gedanken ohne Worte unmöglich sind oder . . . . . ohne irgend welche andre Zeichen, die demselben Zwecke wie die Worte entsprechen“ [1]). Ich tadle es noch einmal, dass Max Müller in der Sprache zunächst eine Sammlung von Stoffwörtern sieht und die Form Construction Syntax zu gering achtet, mit der es in erster Linie W. von Humboldt zu tun hatte. Durch Zeichen ausgedrückte Gedanken, die sich in derselben Sprache verschieden oder in grundverschiedenen Sprachen

---

1) Obschon die Darstellung des Verfassers allerlei logische Sonderbarkeiten aufweist, so fällt es mir doch schier unmöglich, anzunehmen, er habe so geschrieben, wie im Texte steht; das englische Original liegt mir allerdings nicht vor. Der Sinn ist jedenfalls: irgend ein äußseres Zeichen muss sich immer dem Gedanken anhängen.

Digitized by Google

wiedergeben lassen, ohne Schaden zu nehmen, haben handgreiflich keine sprachliche Form, sind also keine Sprache und zeigen in ideographischer Art[1]) den nackten ungeformten Gedanken. Und selbst wenn man $3+4=7$ mit „drei plus vier gleich sieben“ überträgt, so ist das kein deutsch, sondern gesprochene Nachahmung der geschriebenen Zeichen. Ja freilich, wenn man den Zweck der Worte nur etwa als Mitteilung bestimmte, kann man auch die astronomischen Zeichen des Kalenders unter Sprache rechnen. Dadurch erweitert man aber den Begriff von Sprache der Art, dass man auch die Verständigungsmittel der Tiere nicht mehr wol ausschließen dürfte, und das wünscht der Verfasser am allerwenigsten. Die altchinesischen Texte machen keine Ausnahme; man kann sie nur mit den Augen verstehen, auch die einheimischen Gelehrten nur so, weil ihre ursprüngliche Aussprache unbekannt resp. Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung ist. Bloße Kenntnis der Stoffwörterzeichen würde zum sichern Verständnis jener Texte nicht hinreichen; die formalen Zeichen und die Grammatik darf man unmöglich ignoriren. Die Untrennbarkeit von Gedanke und Wort, auf bloße Association reducirt, musste den Begriff der Sprache ungebührlich erweitern und sie ideographischer Mitteilung nähern oder dem, was gar nicht Sprache ist.

Schließlich müsste schon die Complicirtheit der behaupteten Einheit an ihrer Untrennbarkeit irre machen. Es handelt sich nicht nur um zwei Hälften, sondern jede Hälfte zerfällt, sei's logisch, sei's wirklich, in mehrere Teile. Bei der geistigen Hälfte unterscheidet Max Müller logisch: empfinden, vorstellen (= warnehmen), begreifen, benennen, zur unteilbaren Einheit verschmolzen. Auf Seiten der Laute scheiden sich factisch die Articulationsgefühle von den Schalleindrücken ab, wozu beim Lesen noch die Schriftbilder kommen. Im Allgemeinen scheinen

1) Über Sprache und künstliche Zeichensysteme redet W. Wundt in der „Logik“ I S. 217 f.

Digitized by Google

nach Stricker die ersten weitaus am wichtigsten, wiewol bei solchen, die sich intensiv mit toten Sprachen beschäftigen, oder nur theoretisch mit noch lebenden, mehr die Schriftbilder sich mit der Bedeutung verbinden, natürlich nur für diese Sprachen, nicht für die Muttersprache. Diesen drei, wirklich unterschiedenen Factoren gegenüber kann man die geschlossene Einheit von Gedanke und Wort nur mit Zweifeln betrachten. Sehen wir uns im Zimmer um oder betrachten wir eine Landschaft, so haben wir dabei nicht nötig, alle Einzelheiten mit Worten zu begleiten, sondern umspannen mit einem Blicke das Mannichfaltigste. Mehrere Arten der höchsten geistigen Betätigung, die des Musikers, Malers, Bildhauers, Mathematikers sind keineswegs an Wortlaute gebunden und oft schwer in der Sprache wiederzugeben. Der Verlauf von Vorstellungen, welche nur der psychische Mechanismus beherrscht, ohne dass wir in die Vorstellungsreihen eingreifen, wie beim leichten Phantasiren und träumerischen Rauchen, gleicht gar nicht dem wissenschaftlichen Denken, wo alle Kräfte auf ein Ziel gespannt und alle Gedanken methodisch gruppirt sind. Die Anschauung „Mensch“ in Einzelbildern, der Begriff „Mensch“ als vernünftiges Wesen oder als sprachbegabtes Tier oder als zur Seligkeit bestimmtes Kind Gottes, und der schwache Gedankenschimmer, den ich im Worte „Mensch“ beim gewöhnlichen Sprechen übrig behalte, stehen zwar wie natürlich in vielfacher Beziehung zu einander, sind aber drei verschiedene Inhalte desselben Bewusstseins. In all dem verhält sich der Geist theoretisch, und es hilft nichts, vom Schönen abzusehen; auch der Künstler denkt; oder Träumereien auszuschließen; sie bestehen eben doch. Der metaphysischen Annahme der ganzen ungeteilten Seele zu lieb, mag das auch Herder und Humboldt genügt haben, wollen wir nicht die factischen Unterschiede der geistigen Seite übersehen, und am allerwenigsten ein in vier Arten wirksames und doch einheitliches Monon aussinnen. Die zahllosen Einzelvorstellungen und deren Verhältnisse und Gruppirungen verdienen einzig

Digitized by Google

unsere Aufmerksamkeit und schaffen Rat, und hier lässt uns das Buch von Max Müller gänzlich im Stich. Seine mystische Einheit ist uns unter den Händen zerbröckelt.

B. Dass eine Ansicht, welche Denken und Sprechen einander gleich setzt, dazu neigt, Logik und Grammatik zu vermischen, ist natürlich genug; dazu verführt schon die Zweideutigkeit des Wortes „Denken“, das sowol das theoretische Verhalten überhaupt bezeichnet, als auch nur auf die logische Tätigkeit eingeschränkt wird [1]); dann werden die logischen Normen nur in den psychologischen Formen erfüllt, gerade wie die Forderungen der Ethik nur in den Willen der einzelnen, oder die ästhetischen Ansprüche nur in Gestalten und Farben. Mehr als dies bedarf aber der Verfasser zum Erweise seiner unzertrennlichen Einheit nicht. „Besonders die Logiker waren sehr beflissen, uns die Lehre einzuprägen, dass .... Logik und Grammatik zwei verschiedene Dinge seien .... Als ob außer in der Sprache auch sonst noch irgendwo Logik existiren könnte, welche allerdings unter verschiedenen Formen [2]) in die Erscheinung tritt, aber nirgends sonst als unter diesen verschiedenen Formen sich realisirt, ebenso wie das Schöne in den unzähligen Formen der Natur seine

1) Daher die zweifelhafte Wendung S. 57: „Niemand denkt in Wirklichkeit, der nicht zugleich auch spricht, und Niemand spricht eigentlich, der nicht zugleich auch denkt“.

2) „Die Denkgesetze sind so allgemein, dass sie sich in tausend Nüancirungen nicht nur aussprechen können, sondern selbst müssen“ sagte schon Becker nach Steinthal: Gramm. Log. und Psychol. Seite 100.

Ich füge hier noch eine Aufserung von Max Müller bei (S. 565): „Die Wissenschaft des Denkens verhält sich zur Wissenschaft der Sprache, wie Biologie zur Anatomie. Sie zeigt uns den Zweck des Organs, seine Tätigkeit, sein Leben. Die Zwei sind eigentlich Eins“. Natürlich! Denn Zweck, Tätigkeit, Leben (= Function) können nicht wol mit dem Organ, z. B. das Sehen mit dem Auge, gradezu Eins sein; mancher würde sie eigentlich für zwei ansehen. Übrigens findet man auch dieses Gleichnis — nur Physiologie statt Biologie — in Beckerschem Sinne verwendet bei Steinthal: Gramm. Log. und Psychol. Seite 96.



Digitized by Google

Verwirklichung findet, sonst aber für uns nirgends existirt“ S. 501 f. Aber tritt nicht auch das Unlogische, der Unsinn, unter verschiedenen Formen sprachlich in die Erscheinung, und findet nicht auch das Hässliche in den unzähligen Formen der Natur seine Verwirklichung? Und wer hätte je die Naturgesetze jener unzähligen Formen mit den ästhetischen Gesetzen vermengt, wie Max Müller entsprechend die Grammatik mit der Logik? Die Naturgesetze für die Entwicklung einer Blattform enthalten doch nicht den Grund zu einem ästhetischen Urteil; ganz so liegen die Gesetze bei der Entwicklung der Sprachformen außerhalb der Logik. Dazu führt das Gleichnis des Verfassers, wiewol nun die Schlussfolgerung dadurch eine Abänderung erleidet, dass der ästhetisch Urteilende von den Naturgegenständen ver- und geschieden bleibt, Logik und Grammatik in demselben Wesen sich äußert. „Ein gewisser Parallelismus der grammatischen und logischen (und metaphysischen) Kategorieen ist leicht begreiflich“ (Steinthals Einleitung § 28), obgleich er für eine wirklich allgemeine d. i. allen Sprachen gemeine Grammatik lange nicht ausreicht; denn über die Unterscheidung von Dingen, Eigenschaften, Tätigkeiten resp. Zuständen und Relationen geht er nicht hinaus, (ja „es wäre von vornherein ein wesentlicher Unterschied der grammatischen und logischen Kategorieen warscheinlich“ meint sogar Trendelenburg, nach Steinthal: Gramm. Log. und Psychol. S. 53), und auch hier darf man nicht übersehen, dass in der großen Mehrzahl der Sprachen das Verbum keine deutlich gesonderte Gestalt aufweist, dass viele Sprachen, wie die semitischen, das Adjectiv nur dürftig ausgebildet haben, dass die Relation das Verschiedenste: Präpositionen, Conjunctionen, Partikeln, Casus, Zeiten und Modi, in allen denkbaren Variationen und Abstufungen [1]) umfasst: eine mehr oder minder sichere Trennung formaler Mittel von Stoffwörtern, oder besser: Stoff in größerer oder geringerer

1) Darüber wird weiter unten gehandelt werden.

Digitized by Google

Formung — das ist schließlich das einzige, was sich angeben lässt. Der Logiker kann entweder über die Sprache zu Gerichte sitzen und ihre Kategorieen zu eng und beschränkt oder zu weit und zerflossen finden, oder sie auf ihre raison d'être untersuchen und ihre Notwendigkeit bestreiten; er kann sich in die Sprache versetzen, die von ihr gebotenen Kategorieen annehmen und sie auf ihre Einheit und Consequenz prüfen[1]) ob z. B. ein Casus ein abgerundetes Ganze bilde oder aus Disparaten, nicht in einander gearbeiteten Teilen bestehe; er kann schließlich den einheitlichen oder mannichfaltigen Ausdruck oder den Mangel einer logischen Kategorie z. B. Möglichkeit oder Notwendigkeit in einer oder mehreren Sprachen verfolgen — alle diese reizvollen und nichts weniger als wert- oder zwecklosen Studien fallen nicht dem Grammatiker zu, der sich mit der Kenntnis des Tatbestandes und der historischen Entwicklung begnügen darf und auch das logisch Ungerechtfertigte oder Überflüssige seines Interesses und seiner Aufmerksamkeit würdigen muss. Denn es steht nicht nur etwa so, dass eine logische Kategorie sich in vielfache Redewendungen zersplittert oder über verschiedene sprachliche Mittel schaltet, sondern noch größer ist die Masse dessen, was, obwol logisch und berechtigt, doch zu keinem Ausdrucke gelangt, oder, wenn nicht unlogisch, die Bedürfnisse des Denkens überschreitet (Lotzes Mikrokosmos[4] II. S. 246). Man denke nur an die Wichtigkeit des logisch gleichgiltigen grammatischen Geschlechtes, und dann an den Mangel der so brauchbaren Unterscheidung der Zeiten im Semitischen, an den überflüssigen Plural

1) Auf diesen Standpunkt begibt sich der Verfasser der wissenschaftlichen Beilage zum Programm der St. Gallischen Kantonsschule für 1888/89: „Die Lateinfrage oder in welcher Richtung muss die Reform des Gymnasiums sich bewegen?“ von Dr. Konrad Maurer. Der scharfsinnige und consequent ausgeführte III. Abschnitt, S 21 bis 56, sucht die im Lateinischen, Griechischen, Französischen, Deutschen vertretenen Kategorieen logisch zu begründen und in einen systematischen Zusammenhang zu bringen mit vergleichender Würdigung der einzelnen Sprachen.



Digitized by Google

nach Zahlwörtern und wieder an den Mangel des recht nützlichen Artikels im Lateinischen, Slavischen u. s. w. Man unterscheide also: Das logische Denken, das sprachliche Denken, den lautlichen Ausdruck, und zwar beobachtet man bei den Culturnationen das Bestreben, in den Lauten resp. durch Stellung die sprachlichen Kategorieen möglichst rein wiederzugeben und die sprachlichen Kategorieen selbst wieder dem logischen Denken anzunähern. Die Logik kann für die Grammatik nur Zielpunkt[1]) sein, ist nie ihr Ausgangspunkt gewesen, und wird sie nie vollständig dominiren, weil sie den ganzen Menschen, auch die Erfordernisse des Gefühls und der Phantasie, zu befriedigen hat, nicht nur in der Dichtung und Rhetorik, sondern auch beim gewöhnlichen Sprechen.

Wie nun der Verfasser erklären mag S. 502: „Die Logik ist als eine Art allgemeiner Grammatik aus den Grammatiken der Welt abstrahirt, nicht umgekehrt die Grammatik aus der Logik“, ist mir unverständlich. Folgt denn daraus, dass A nicht von B stammen kann, B stamme nun von A? Es können beide einander grundsätzlich gar nichts angehen, und das findet in unserem Falle statt. Dann muss man, um die Logik aus den Einzelgrammatiken auszuziehen, schon wissen, was logisch ist; dies Verfahren setzt die Logik als vorhanden voraus; wozu also das Ausziehen? Ferner läuft eine allgemeine Grammatik, aus den Grammatiken grundverschiedener Sprachen gezogen und nur aus diesen, wie wir schon sahen, sozusagen auf Nichts heraus und kann mit der Logik, der es an Inhalt nicht fehlt, nicht identisch sein. Endlich haben Aristoteles und Kant ihre Kategorieentafeln auf sprachwissenschaft-

1) Als bloſse Ideal-Constructionen betrachtet, können sogenannte allgemeine Grammatiken keinen Schaden stiften, sondern verdienen, von scharfsinnigen Köpfen verfasst, wenn sie auch nur einige Sprachen berücksichtigen, noch heute gelesen zu werden. James Harris: Hermes z. B. wird man nur mannichfach angeregt und nicht ohne Belehrung aus der Hand legen. Das Faktische an einem würdigen Ideale zu messen schafft Klarheit nach beiden Seiten.

Digitized by Google

lichem Wege durch vergleichendes Studium mehrerer Sprachen gefunden? Oder was können wir, die wir viel mehr Sprachen kennen, hinzufügen? Nun sind es aber grade diese Kategorieen, die zehn des Aristoteles und die zwölf von Kant, welche Max Müller als Grundbedingungen unsres Denkens und Sprechens ansieht. Wir müssen daher ins Einzelne eintreten. Da fällt es zunächst auf, dass Max Müller die Zahl der Kategorieen, die bei dem einheitlichen Vorgange des Denkens und Sprechens wirksam sind, nirgends bestimmt; ist es die eine Gruppe oder die andre, oder beide zusammen? Die eine gibt Aussageformen, denen Begriffsformen [1]) entsprechen; die andre enthält Urteilsformen und Grundbegriffe [2]) der Erkenntnis; die eine betrifft das Was, die andre das Wie der Aussage. Der Verfasser bemerkt von jeder der beiden, man solle in der Anwendung der Kategorieen nur keinen mysteriösen Vorgang sehen, ihrem Wesen keinen wunderbaren Charakter beilegen. Wir sind so wenig dazu geneigt, dass unsrem Verlangen nach Deutlickeit selbst der Verfasser noch lange nicht Genüge tut. Nur zwei Stellen finde ich, die unsren Zweifel betreffen und ihn eher vermehren als heben, S. 394: „Ob die Kantischen Kategorieen der Modalität eine Stelle in der Aristotelischen Kategorieentafel beanspruchen können, ist eine viel erörterte Frage. In der Grammatik werden sie durch den Indicativ, Conjunctiv, Optativ und gewisse Gerundia ausgedrückt [3]).

---

1) Der Bequemlichkeit wegen schreibe ich sie aus: *οὐσία ποσόν ποιόν πρός τι ποῦ ποτέ κεῖσθαι ἔχειν ποιεῖν πάσχειν.*

2) Auch diese seien hier verzeichnet: 1. Quantität: Einheit, Vielheit, Allheit 2. Qualität: Realität, Negation, Limitation. 3. Relation: Substanz und Accidens, Ursache und Wirkung, Wechselwirkung. 4. Modalität: Möglichkeit und Unmöglichkeit, Dasein und Nichtsein, Notwendigkeit und Zufälligkeit.

3) Der Verfasser verweist auf Reisigs Vorles über lat. Sprachwissensch.; ich füge Gottfried Hermann de emend. ratione gr. gr. S. 204 ff. hinzu, der scharfsinnig dem Conjunctiv die objective, dem Optativ die subjective Möglichkeit zuteilt, und im Imperativ den Ausdruck der Notwendigkeit erblickt.

Digitized by Google

Es scheint jedoch besser, sie lieber für *συγκατηγορήματα* als für *κατηγορήματα* anzusehen u. s. w." und S. 551: „Es ist allerdings richtig, dass die Causalität unter den Kategorieen (Kants) die wichtigste ist, eben so wie die *οὐσία* die wichtigste unter den aristotelischen Kategorieen ist. Aber ich sehe nicht ein, wie man ohne die andren Kategorieen unsre Geistestätigkeit erklären [1]) will". Eine Vereinigung beider Tafeln scheint dem Verfasser vorgeschwebt zu haben, die er uns leider vorenthalten; jedenfalls lässt er beide im Ganzen als berechtigt gelten. Denn an Ausstellungen im Einzelnen hat es bekanntlich nie gefehlt: Kant schilt die Kategorieen des Ariosteles aufgerafft, „wie sie ihm aufstießen; er trieb deren zuerst zehn auf, die er Kategorieen (Prädicamente) nannte; in der Folge glaubte er ihrer noch fünf aufgefunden zu haben, die er unter dem Namen der Postprädicamente hinzufügte u. s. w." Kritik der r. V. S. 101 Hartenstein (1867); eine nicht minder herbe Beurteilung erfährt Kant selbst z. B. durch Wundt in der Logik I 132 f., II 617: er habe in seiner Tafel, die unverkennbar den Charakter einer gewissen Zufälligkeit an sich trage, disjecta membra vereinigt; die Urteilsformen lediglich als tatsächlich vorhandene aufgegriffen, ohne nach ihrem Zusammenhang mit den allgemeinsten Gesetzen des Denkens zu fragen. Aristoteles lässt später selbst *κεῖσθαι* und *ἔχειν* fallen und stellt nur eine Achtzahl auf (Überwegs Grundriss der Gesch. der Philos.[4] I S. 188), und auch Max Müller bezeichnet die achte Kategorie des *ἔχειν* [2]) als die „schwierigste", behauptet aber S. 393 dennoch, wir würden in jeder Sprache [3]), mit

1) Vielleicht noch Seite 403: „In gewissem Sinne entspricht die Kategorie der Substanz der sogenannten (!) Kategorie der Causalität. Sie benennt die Objecte als die Ursachen unsrer Vorstellungen und Begriffe und erschafft so unsre objective (subjective?) Welt".

2) Nach Trendelenburg entspräche *ἔχειν* dem Perf. pass., die Deutung von Liegen Tun und Leiden als Verbum intransit., transit. und pass. liegt auf der Hand.

3) Auch schon Becker nach Steinthal „Gramm. Log. und Psychol. S. 51: „Die allgemeinen Denkgesetze und Anschauungsformen . . . . . müssen sich in jeder Sprache aufzeigen lassen".

Digitized by Google

der wir uns beschäftigen, finden, dass immer eine Kategorie Subjecte bezeichne, andre die Prädicate dieser Subjecte, das quantum, quale, ad aliquid, das situm esse, habere, agere und pati, die alle ein Sein im Raume oder Verharren in der Zeit, das ubi und quando, in sich schließen, also auch *ἔχειν*, was es immer bedeute! Überhaupt ließe sich eine Reduction der Acht- resp. Zehnzahl vornehmen, indem man Ding (*οὐσία*), Eigenschaft (*ποιόν* und *ποσόν*) [1]), Zustand (*κεῖσθαι*, *ἔχειν*, *ποιεῖν*, *πάσχειν*), Lage (*ποῦ* und *ποτέ*) und Verhältnis (*πρός τι*) unterschiede. Der Vorschlag, den Max Müller S. 393 f. macht, weicht nur darin ab, dass er das *πρός τι* mit *ποσόν* und *ποιόν* der Qualität einordnet, und Wundt S. 103 f. (Logik I) bringt umgekehrt unter das erweiterte *πρός τι* auch *ποῦ* und *ποτέ*. Das Letztere findet seine Rechtfertigung darin, dass Raum und Zeit keine absoluten Bestimmungen zulassen, während es nichts für sich hat, Qualität und Verhältnis zusammen zu werfen. An Wichtigkeit gehen den andren Kategorieen, wie der Verfasser wiederholt anerkennt, Substanz (= *οὐσία*) und Accidens (= Qualität) oder das Verhältnis der Inhärenz, dann das causale Verhältnis von Ursache und Wirkung voran, oder mit andren Werten: Dinglichkeit und Veränderung; *ποῦ* und *ποτέ* gehören als Formen der Sinnlichkeit eigentlich gar nicht unter die Kategorieen. Schließlich wird aber der Leser mit mir fragen, was denn das alles mit Sprachwissenschaft zu tun habe, und sich von diesen heiklen „Voraussetzungen und Grundbedingungen der Sprache und des Denkens“ wenig Vorteil versprechen. Die aristotelischen Kategorieen, die der Verfasser an Sprachmateriale S. 436 f. veranschaulicht, verwertet schon zum Teil Jul. Cäs. Scaliger in seiner Schrift de causis linguae

1) „Das Quale der Empfindung ist stets zugleich quantitativ bestimmt“, Wundt, Logik I S. 421. — „Am besten dürfte vielleicht der Begriff des Zustandes die oft weit divergirenden Bedeutungen des Verbums zusammenfassen. Denn während die Eigenschaft ein mehr oder weniger Bleibendes bezeichnet, setzen wir bei dem Zustand voraus, dass er wechseln könne“, ebenda S. 103.

Digitized by Google

latinae, und als strammer Kantianer der Grammatik ist Gottfr. Hermann bekannt genug; wenn ein heutiger Sanskritgelehrter und Sprachvergleicher dieselben Pfade wandelt, so irrt er von der sprachlichen Betrachtung gleichfalls ab, und ein Unterschied stellt sich nur im Mehr oder Weniger heraus. Beim Verfasser handelt es sich nachgerade nur noch um Logik. Denn „die wahren Kategorieen sind eigentlich nicht die, welche die Grammatik uns lehrt, sondern die, welche die Grammatik hervorriefen“ (S. 395), und das sind, wie das unmittelbar folgende lehrt, eben die des Aristoteles; die Logik geht der Grammatik voran und dominirt sie. Ganz ähnlich setzte auch Becker „nicht wie er meinte, die Grammatik mit der Logik in Verbindung, sondern er strich sie völlig und setzte die Logik an ihre Stelle“; sieh Steinthal: Gramm. Log. und Psychol. S. 96.

Wie wenig die Aristotelischen Kategorieen für die Grammatik abwerfen, erhellt aus der Vergleichung mit den Redeteilen oder Wortarten, die zu ihnen in einiger Beziehung stehen. Der *οὐσία* entsprechen die Substantive und Pronomina, die allerdings logisch zusammen gehören, aber sprachlich weit von einander abstehen. Was hilft eine Kategorie, welche grammatisch gänzlich Verschiedenes unter sich begreift? Was ist sie anders als ein abstracter unfruchtbarer Classenname — für die Grammatik? Die vier letzten Kategorieen: Liegen, Haben (?), Tun und Leiden drücken den Verbalbegriff nach seinen verschiedenen Arten aus, wobei man sich an die Zweifel wegen ἔχειν erinnere. Über das hinaus wird die Parallele unsicher und fällt jedenfalls immer so aus, dass sich das Ungleichartigste zu einander gesellt. Ich will Max Müllers (S. 393. 436) und Wundts (S. 103) Constructionen nebst Trendelenburgs Bestimmungen hersetzen:

Digitized by Google

| | nach Max Müller | nach Wundt | nach Trendelenburg |
|---|---|---|---|
| ποιόν | | Adjective und Numeralien, sowie die ausAdjectiven und Zahlwörtern gebildeten Adverbien. | |
| ποσόν | Adjective, Numeralien. | | Numerale, Adjective und gewisse Adverbien. |
| πρός τι | Relative Ausdrücke, Comparativ (S. 440). | | |
| πού | Adverbien und adverbiale Suffixe, Präpositionen gewissermaſsen transitive Adverbien, Declination (S. 440). | Orts- und Zeit-Adverbien, Präpositionen und Conjunctionen, Casussuffixe, Tempora und Modi des Verbum. | Adverbien des Ortes und der Zeit. |
| ποτέ | | | |

Max Müller sagt noch: „Die Conjunctionen könnten unter die Adverbien eingeordnet werden, da sie die Beziehung zwar nicht einzelner Worte, aber ganzer Satzglieder bestimmen, während auch die meisten Casus unter dieser Rubrik Platz finden könnten“. Wegen der Casus und der Declination[1]) überhaupt, auch der Conjugation braucht man sich von diesem Standpunkte aus keine Sorge zu machen. „Wir bedürfen nämlich keiner bestimmten grammatischen Formen, um Nomina, Adjectiva, Verba, Adverbien und Partikeln (!) zu unterscheiden; aber die Kategorieen muss es geben, welche wir durch diese grammatischen Bildungen bezeichnen“ (S. 393); genauer stellt Max Müller S. 436 Substantiv, Adjectiv, Numeralien, relative Ausdrücke, Adverbien und Verba den Kategorieen gegen-

1) James Harris rechnet in seinem gescheiden Buche Hermes or a philosophical Inquiry concerning universal grammar[4] (1786) S. 172 und 288 die Declinationsendungen rather among the elegancies than the essentials of language und daher als nicht zu seiner Aufgabe gehörig.

Digitized by Google

über — als wenn er damit einen auch nur halbwegs einleuchtenden Parallelismus von Kategorieen und Wortarten nachgewiesen hätte oder ein andrer Sterblicher nachweisen könnte. Ferner: soll Partikeln die Adverbien und Präpositionen umfassen? oder im engeren Sinne Wörtchen wie „eben, ja, halt“ u. s. w. gemeint sein, die den Sinn eines Satzes eigentümlich modificiren? Diese finde ich in keinem der drei Schemata eigens erwähnt. Und unter relativen Ausdrücken weiß der Verfasser außer der Comparation nichts zu nennen. Merkwürdigerweise beurteilt der Physiologe Wundt diese Verhältnisse ungleich richtiger als der Sanskritgelehrte; dem, was er S. 104 f. auseinander setzt, wüsste ich nichts Wesentliches beizufügen. „Überall sehen wir, dass grammatische und logische Kategorieen sich nicht decken. Die ersteren wechseln nach mannichfachen psychologischen Motiven; die letzteren bleiben constant, so lange die wechselnden Sprachformen den nämlichen logischen Inhalt bewaren“. Das gilt, wenn wir irgend eine andre Kategorieentafel zur Hand nehmen, z. B. die von Herbart, oder was Steinthal § 18 seiner „Einleitung“ aufzählt: das Ganze mit seinen Teilen, das Ding mit seinen Eigenschaften, Ordnung der Begriffe nach Graden der Allgemeinheit, Causalität für den Begriff; Nebeneinander im Raume, Nacheinander in der Zeit für die Anschauung.

Höchlich verwundere ich mich, dass der Verfasser, den gepriesenen Kategorieen ins Gesicht, behauptet, die Sprache könnte der Adjective ganz und gar entraten (S. 393); denn als Prädicat fallen Adjective mit Verben zusammen, als Attribut könne es als nominale Apposition verstanden werden: equus est canus und equus canet decken sich im Sinne, homo sapiens sei eigentlich: ein Mann, ein Weiser. Zu deutlich spricht sich allerdings auch hier der Verfasser nicht aus. Nach S. 480 „Alle Adjective waren anfangs Substantive. Da sie aber hauptsächlich (??) nur als Prädicate verwendet wurden, bildeten sie bald eine grammatische Wortclasse für sich“, und S. 481

Digitized by Google

„Ist meine Behauptung, dass alle Attribute Abstracta seien, richtig, so fallen natürlich die Verba unter dieselbe Classe, wie die Adjective“ wird sogar der Unterschied von Nomina und Verba flüssig. Ein Teil der Substantive, prädicativ gebraucht, wäre Substantive geblieben, ein andrer zu Adjectiven geworden und in eine Classe mit den Verben zu zählen. Halten wir indessen bloß fest, dass es sich um die Berechtigung der Adjectivclasse handelt. Dieser eigentümliche Abfall erklärt sich durch das sehr alte und weit verbreitete Vorurteil [1]), als müssten die Wortarten auch den Satzfunctionen entsprechen und so das Adjectiv je nach seiner attributiven oder prädicativen Verwendung in zwei Hälften zerrissen, teils dem Nomen teils dem Verbum zugeteilt werden, oder auch das Verbum im Adjectiv unter Vermittlung des Particips aufgehen. Aristoteles selbst unterscheidet Wortarten und Satzteile nicht genug und bedient sich bekanntlich des Ausdrucks ῥῆμα auch für Prädicat. Kam dazu die Gewöhnung, in jedem Urteile eine Unterordnung des Subjectes unter das Prädicat zu sehen, welche notwendig zur Zerlegung des Verbums in die Copula und das Particip resp. Adjectiv führt: ich lese = ich bin lesend = ich gehöre zur Classe der Lesenden (Wundt, Logik I S. 143 f.), und das Verbum seines wahren Charakters, die Energie zu bezeichnen, entkleidet (Steinthal, Kl. Schr. I 369 ff.). So identificirt z. B. auch Gottfr. Hermann Adjectiva und Nomina, d. h. teilt Eigennamen Adjective und Appellativa ab, unterstützt durch die Parallele der Einheit, Vielheit, Allheit in der Quantität bei Kant, und löst equus currit in equus est

1) Dieses Vorurteil bekämpfte ich in Techmers internationaler Zeitschr. für allgem. Sprachwissensch. III. S. 44 mit Bezug auf die chinesische Grammatik. Neuestens suchte Konrad Maurer in der Beilage zum St. Galler Kantonsschul-Programm 1888/89 S. 25 f. die Redeteile aus den Satzfunctionen abzuleiten, wobei er wenigstens nicht dem gleich zu nennenden Irrtum wegen des Verbums anheim fällt, sondern dieses, Adjectiv und Substantiv aus einander hält, Pronomina und Zahlwörter aber, als durch bloßen Inhalt bestimmt, bei Seite lassen muss.

Digitized by Google

currens auf, so dass esse als einziges wahres Verb übrig bliebe (de emend. rat. gr. gr. S. 131. 173). Ganz gleich James Harris im Hermes[4] S. 88. 89. 181 und sonst, nur dass er das Adjectiv und das Verb dem Substantiv gegenüber stellt. Da liegt ein handgreiflicher Beweis vor, zu welchen entweder ungeheuerlichen oder unfruchtbaren Behauptungen die abstracte Logik einen der hervorragendsten Sprachgelehrten führen kann; denn entweder wird der Unterschied von Adjectiv und Verb geleugnet und der Beweis angetreten, dass currit aus currens est sich zusammenzog, oder wenigstens i von currit mit dem Hülfsverb identisch sei — beides eine Unmöglichkeit, oder nur versichert, „dass die Verba unter dieselbe Classe wie die Adjective resp. umgekehrt falle“ (S. 481); was ist dann damit gewonnen, im System das zu vereinigen, was factisch eben doch geschieden bleibt? Zudem konnte, ja musste Max Müller die Adjective unangetastet lassen, weil die Berechtigung dieser grammatischen Kategorie sich auf das *ποιόν* der logischen Kategorie stützte. Soll aber der Verfasser trotz alledem Recht behalten — nun, dann siehts mit der Correspondenz der Kategorieentafel und der Wortarten oder Redeteile noch schlimmer aus, als es bereits damit bestellt ist.

„Multipliciren wir ungefähr tausend Wurzeln mit den zehn Kategorieen, so ergeben sich gleich von Anfang an zehntausend Wörter. Um aber die gewöhnlichen Verrichtungen einer urweltlichen Gesellschaft zu bezeichnen, wären, wie wir wissen, tausend Worte mehr als ausreichend. Aber dabei bleibt es nicht. Denn nachdem eine Wurzel durch die Anwendung einer Kategorie zum Worte geworden war und zwar meist durch Hinzufügung eines Suffixes, konnten aus diesem Worte durch die Anwendung andrer Kategorieen eine Anzahl neuer Worte weiter gebildet werden“. „Die Zahl der Worte, die sich aus der einfachen Multiplication der Wurzeln mit den Kategorieen ergibt, kann durch Zusammensetzung noch vergrößert werden, so dass, was Körper und Geist betrifft, nur weniges

Digitized by Google

unbenannt ausgehen dürfte" (S. 439. 441). Die οὐσία, auf ποιόν angewendet, erzeugt Wörter wie Weisse, Güte, Jugend juventus zu juvenis; auf ποσόν angewendet, Collectiva [1]) wie Jugend = alle jungen Leute, juventus zu juvenes. Aus dem ποιόν in Anwendung auf die οὐσία gehen Adjectiva hervor wie equinus zu equus. Das πρός τι ist auf jedes Adjectiv anwendbar und verwandelt z. B. longus in longior. Das ποῦ und ποτέ in Verbindung mit der οὐσία ergibt declinirte Formen und Adverbialbildungen: coeli coelitus u. s. w. Diese logischen Übungen kann man nach Belieben fortsetzen, es bedarf nur eines mäßigen Scharfsinns und gar keiner Gelehrsamkeit; was freilich die Sprachwissenschaft mit dem allem anfangen soll, gestehe ich um so weniger einzusehen, als natürlich bei der rohen Einschachtelungsart nach Kategorieen nur der Sinn entscheidet, abgesehen von Wortbildung, Stammbildung, Composition, abgesehen von selbständigen Wörtern und Flexionsendungen. Königsherrschaft, Herrschaft des Königs, königliche Herrschaft enthalten gleicherweise eine qualitative Bestimmung, obgleich sie jedenfalls nicht nach Belieben Vertauschung zulassen; auch „tut es (logisch) nichts zur Sache", ob wir „durch Wiederholung oder Zahlwörter oder durch Singular- und Pluralendungen" zählen (S. 436). Grammatisch ist der Unterschied ungeheuer: die Wiederholung, kindisch und unbestimmt, verhält sich zur Numerusflexion wie ital. bello bello zu bellissimo; Zahlwörter bezeichnen stofflich und genau, wie „gestern" neben einem Präteritum, und wie wenig unser Sprachsinn sich mit dem bloßen Stoffe zufrieden fühlt, zeigt er deutlich dadurch, dass auch das

1) Den Übergang vom Collectivum zum Abstractum, von „Menschheit" genus humanum zu „Menschlichkeit" humanitas, behandelt der Verfasser S. 423 f. Beide, schon früh nicht immer trennbar, dienen auch zur Bezeichnung von Einzelwesen, wie „Frauenzimmer", worüber Delbrück „Die Grundlagen der griech. Syntax" S. 9 ff. Dass übrigens die grammatische Übertragung der οὐσία auf ποιόν den logischen Wert der Eigenschaft nicht berührt, der untrennbaren Einheit zum Trotz, das weist Max Müller selbst an einem Beispiele nach, wie wir bald sehen werden.

Digitized by Google

reducirte Englische ganz überflüssig das Zahlwort mit der Pluralform und „gestern“ mit dem Präteritum verbindet. Die grammatischen Kategorieen haben eben ihre eigenen Wurzeln, sie sind nicht bloße Erscheinungsformen des logischen Denkens, und sollten sie das auch sein, den Sprachforscher interessiren die mannichfaltigen Formen und nicht der gleichmäßige Hintergrund der Logik, von dem sie sich abheben.

Schließlich kann ich nicht umhin, noch auf zwei sonderbare Stellen hinzuweisen: S. 389 „In der Grammatik wurden die Kategorieen als Namen für die zehn (?) Redeteile gebraucht und in dieser Form wurde das Schema, welches der Sprache entlehnt worden war, den Sprachforschern gleichsam (!) wieder zurückgegeben“. Gegenüber der Unmöglichkeit, Kategorieen und Redeteile nur einigermaßen zu parallelisiren, frage ich, wer noch obendrein die ersteren „als Namen“ für die letzteren gebraucht habe? oder als Ramen, wenn man so lesen will? Die antiken Grammatiker unterscheiden acht Redeteile mit den bekannten Namen, und wie gering die Kategorieen des Aristoteles einwirkten, ersieht man deutlich aus Steinthals Gesch. der Sprachwissensch. bei den Griechen und Römern, S. 596 ff. Über *οὐσία* und *ποιότης*, die einige in die Definition des Nomens aufnahmen, geht es nicht hinaus, und beim Verbum vermisst man jede Rücksichtnahme auf die Vierteilung des *κεῖσθαι ἔχειν ποιεῖν πάσχειν* (Steinthal ebenda S. 646 ff.). Auch die Reihenfolge weicht gänzlich ab, weil *ῥῆμα* sofort auf *ὄνομα* folgt. Unter Neueren gab freilich Trendelenburg den Kategorieen eine durchaus grammatische Bedeutung, ohne sie jedoch mit den Redeteilen zu identificiren; was sollte wol *πρός τι* „Verhältnis“ für einen Redeteil bezeichnen? Es dürfte eben der Verfasser allein jener Grammatiker sein, in den schon berücksichtigten Stellen von S. 393 und 436. Bleibt somit dieser Satz, ernsthaft genommen, ein reines Rätsel, so macht mich nicht minder der andre staunen: S. 434 „Ich habe den Nachweis versucht, dass die Kategorieen

Digitized by Google

der Logiker und die Redeteile der Grammatiker in eine viel frühere Periode im Werden und Wachsen des menschlichen Geistes zurück verfolgt werden können, als man bisher vermutete. Diese Kategorieen sind nicht nur Formen der Sprache und des Denkens, sie sind die Voraussetzungen und Grundbedingungen der Sprache und also auch des Denkens". Was will doch der Verfasser? Er wird wol nicht glauben, dass schon Homer die Redeteile unterschieden habe? Dass aber auch in Homer die allgemeinsten Denkbestimmungen unbewusst wirkten und seine Rede ungefähr dieselben Wortarten aufwies, welche tausend Jahre später die Grammatiker aufstellten — das hat noch Niemand in Zweifel gezogen, weil es sich von selbst versteht. Was heißt also der Satz? Ich wage kaum zu vermuten, am Ende könne schon die Monade im Besitze der Kategorieen und der Redeteile sein, weil sie in untrennbarer Einheit denkt und spricht.

In allen diesen Erörterungen Max Müllers finde ich nur die Unterscheidung von handelnder Person, Tätigkeit, Werkzeug, Ort resp. Zeit der Tätigkeit, Resultat S. 402 f. grammatisch und brauchbar, die man als dritte Kategorieentafel neben der von Aristoteles und Kant betrachten mag; Max Müller begründet auf diese Scheidungen auch seine psychologische Terminologie S. 17 f.

C. Von der Entdeckung des „wahren" Verhältnisses von Sprache und Denken oder, wie man in Wahrheit sagen könne, von der „Offenbarung" dieser Einheit erwartet der Verfasser „eine vollständige Revolution der Philosophie"; dadurch stelle er „die ganze Philosophie auf eine neue Grundlage", welche vermutlich nicht so leicht wieder durch alte Argumente erschüttert werde; er zweifelt nicht an „der ungeheuren Tragweite der Folgen", die daraus „für ein eigentliches Studium der Psychologie, ja der Philosophie überhaupt sich herleiten". Denn der Fortschritt der „wahren" Philosophie beruhe auf einer „richtigen" Definition unsrer Worte, „bis schließlich die vollkommenste Sprache zur vollkommensten

Digitized by Google

Philosophie werde"; die Sprache sei die treue Selbstbiographie des menschlichen Geistes, und alles und jedes „Geheimnis der Philosophie" müsse aus dem uralten Tagebuche der Sprache studirt werden, „jede Regung des Geistes vom ersten Erzittern bis zum letzten Ausspruch unsrer Philosophie". Mit der Einheit von Denken und Sprechen fällt der unmittelbare Zusammenhang von Sprache und Philosophie, nicht von Sprache und Psychologie [1]), die Verwechslung beider harmonirt mit der von Logik und Grammatik. Immerhin sind die Folgen andre: wenn die Logik in die Grammatik eindringt, erhebt sie diese in eine zu hohe Sphäre und setzt über viele echt sprachliche Kategorieen vornehm hinweg; soll aber Philosophie von Sprache abhängen, so wird die erstere zur bloßen Erklärung technischer Ausdrücke erniedrigt und ihrer eigentlichen Aufgabe, eine systematische, die Ansprüche des Verstandes und die Bedürfnisse des Gemütes befriedigende [2]) Weltanschauung zu gewinnen, ganz entfremdet. „Da alle Philosophie zunächst es mit Worten zu tun hat, so gibt es für die Philosophie nur eine Rettung, nämlich die Definition, d. h. die Kritik der Worte" (S. 559 f.). Dass der bescheidene Vordersatz keine Grundlage für den großartigen Nachsatz abgibt, leuchtet ohne weitere Erörterung ein. „Definition ist die einzige Arznei, welche die Wissen-

1) Man vergleiche z. B. S. 45: „ich war immer am meisten darüber erstaunt, wie es möglich war, dass keiner von den Philosophen .... gesehen hat, dass die Entdeckung des wahren Verhältnisses .... eine vollständige Revolution in der Philosophie bedeutet" und S. 196 „ich habe mich oft über die Apathie gewundert, die namentlich die Psychologen im Hinblick auf die vollständige Umwälzung, welche sich auf dem Gebiet der Sprache vollzogen hat, zur Schau tragen. Selbst wenn Sprache nur die äufsere Form des Gedankens wäre, könnte sicherlich kein Philosoph u. s. w." Wer Sprechen und Philosophie identificirt, kann auch Philosophie und Psychologie nicht aus einander halten.

2) Siehe Wundts Logik II S. 619; auch Lotze und Dilthey erkennen vollauf an, dass die Philosophie nicht in blofser Verstandestätigkeit aufgehe.

Digitized by Google

schaft des Denkens verordnen kann“ heißt es anderswo; „alles hängt von den Wörtern ab, die wir gebrauchen, und von den Definitionen, die wir davon geben“ an einem dritten Orte. Wie in den sprachlichen Betrachtungen von Max Müller das einzelne stoffliche Wort, so spielt in seiner Philosophie consequent die Definition die Hauptrolle; das philosophische Räsonnement löst sich in Einzeldefinitionen auf, als könnte die Klarheit der Bestimmungen auch die Richtigkeit des Inhaltes verbürgen oder die methodische Ableitung ersetzen! Entweder ist die Definition bloß formal-sprachlich: dann genügt sie in den wenigsten Fällen und dient nur zu vorläufigem Gebrauche, um gröbere Misverständnisse zu verhüten; oder sie nimmt die Sache vorweg und lautet beispielsweise: Geist ist eine mit Vernunft begabte Substanz: aber „dazu gehört gar nicht Philosophie, um zu sagen, was für einen Namen ich einem willkürlichen Begriffe will beigelegt wissen“; oder endlich: sie ergibt sich als Resultat der Untersuchung und methodischen Bearbeitung: dann muss diese ohne genau bestimmte Begriffe ausgeführt werden, und weit entfernt, dies sonderbar zu finden, muss man das bei einigem Nachdenken als die eigentümliche Art philosophischer Behandlung zugeben. Ich würde dem Verfasser, dem Übersetzer von Kants Kritik der reinen Vernunft, nicht so resolut erwidern, könnte ich mich nicht just auf Kant berufen, auf die ersten Capitel seiner „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral“, die den Unterschied der mathematischen und philosophischen Art, „zur Gewissheit zu gelangen,“ vorzüglich und deutlich darlegen, und ich bedaure sehr, bezüglich der Notwendigkeit der Definitionen Kant und seinen Übersetzer in unvereinbarem Widerspruche zu erblicken; Kant behauptet gradezu, „dass man viel von einem Gegenstande mit Gewissheit, sowol in der Metaphysik, wie in andren Wissenschaften sagen könne, ohne ihn erklärt zu haben“, „ehe man die Definition desselben besitzt, auch selbst dann, wenn man es gar nicht unternimmt, sie zu geben“ (Ausgabe



Digitized by Google

von Hartenstein II 292 ff.). Setzen wir aber als Zweck der Philosophie wirklich die Kritik und Verbesserung der von der gewöhnlichen Erfahrung oder von den Einzelwissenschaften verwendeten und mit Widersprüchen behafteten Grundbegriffe, so ist die Hauptsache eben die methodische Bearbeitung, und nicht die Verbindung des Resultates mit irgend einem Laut wie „Geist"; denn damit nageln wir das Resultat gewissermaßen nur fest und der Wortlaut ist nach Max Müller selbst ziemlich gleichgültig. Weil die Worte aufnehmen, was wir in sie „hineinlegen", sind sie nur das Gefäß der Gedanken und die genaue Kenntnis des ersteren bewirkt nicht sofort eine „Revolution" der letzteren. Die Fortschritte der Sprachwissenschaft wurden von Philosophen und Psychologen gar wol, manchmal nur zu viel, beachtet, und wenn doch niemand darauf kam, so weit reichende Schlüsse zu ziehen als der Verfasser, so hätte ihn das eher zu Zweifeln an der Richtigkeit seiner Voraussetzung, als zur Verwunderung über die Kurzsichtigkeit andrer führen sollen.

Ich sagte vorhin: ziemlich gleichgiltig; denn man muss zugeben, dass die Worte schon oft zu falschen Auffassungen verleitet, den Gedanken auf Irrwege geführt haben. Mit jedem Nomen glaubt man auch einen Gegenstand gegeben oder durch den Namen etwas zum Gegenstand gemacht zu haben. Man ärgert sich über einen Berg, „der wunderbarer Weise keinen Namen hat und also eigentlich gar nicht recht da ist", nach Lotze (Mikrok.[4] II S. 249), und derselbe Philosoph warnt vor den Hypostasirungen, welche die grammatische Substantivirung so leicht nach sich zieht, davor, „eine Eigenschaft, die nichts ist als die Bezeichnung eines Erfolges, für die bewirkende Ursache oder das hervorbringende Mittel dieses Erfolges anzusehen" z. B. die Elasticität als „die Eigenschaft der Körper, durch welche sie ihre Gestalt wieder herstellen", während sie eben nur der allgemeine Ausdruck dieser Erscheinung ist. Das wäre Mythologie in der Wissenschaft. So übt auch der Verfasser an Stuart Mills Definition

Digitized by Google

der Materie „bleibende Möglichkeit der Empfindung“ und des Geistes „bleibende Möglichkeit des Empfindens“ eine berechtigte [1]) Kritik (S. 228. 558). Mill hätte sagen müssen: Materie (Geist) ist das, was die (das) Empfindung (Empfinden) dauernd möglich macht. Substantiv und Substanz stehen zwar nach Laut und Sinn mit einander in Beziehung; aber die grammatische Form des ersten lässt sich auf alles mögliche übertragen, weil sie von der logischen Kategorie der οὐσία grade so sich unterscheidet, wie das grammatische Geschlecht vom natürlichen, und verführt so das Denken, auch in Worten wie Möglichkeit, Elasticität u. s. w. Substanzen anzunehmen, welche das Substantiv unzählige Male wirklich bezeichnet. Wäre die grammatische Kategorie des Substantivs nicht selbständig, wie verfiele denn das Denken darauf, Substanz dem zu erteilen, was nicht als Sache oder Gegenstand auftritt und die Kategorieen, „die Voraussetzungen und Grundbedingungen der Erfahrung“, irrtümlich zu verwenden? Wenn das Denken sich oft dieser schädlichen Einwirkung des Sprechens mit aller Macht erwehren muss, wie kann [2]) es doch mit ihm untrennbar verbunden sein? Denn dass eben so oft diese kategoriale Verschiebung, die zuerst im Sprechen, dann im Denken vollzogen wird, Vorteile bringt, darüber verweise ich auf Wundts Logik I S. 108/9. 419. Beschränkt

---

1) Hier hebt der Verfasser sehr gut hervor, dass die grammatische Umformung von „möglich“ in „Möglichkeit“ den logischen Gehalt der Eigenschaft nicht verändere und stets eine Substanz erfordere, der die Möglichkeit inhärire; sieh auch Wundts Logik I S. 108; wenn also die grammatische οὐσία „Möglichkeit“ logisch doch beim ποιόν verbleibt, beweist das nicht handgreiflich die Verschiedenheit grammatischer und logischer Kategorieen?

2) Dieselbe Inconsequenz hatte auch schon Becker begangen: „zugegeben muss werden, dass der Lautstoff sich zuweilen von der Herrschaft des Denkgesetzes mehr oder weniger frei gemacht und eine selbständige Entwicklung scheint begonnen zu haben, ja dass diese Entwicklung wieder auf das logische Element mag zurück gewirkt haben“. Wie ist das möglich? fragt mit Recht Steinthal: Gramm. Log. und Psychol. S. 100.



Digitized by Google

nun etwa der Verfasser seine definirende Tätigkeit auf derlei Berichtigungen, so wirkt er gewiss nützlich; eine „Revolution" in der Philosophie hätte er freilich nicht hervorgerufen, ihr auch keine „neue Grundlage" gegeben, um so weniger, als diese Dinge auch den Philosophen nicht entgangen sind und die Hauptschwierigkeiten sich nicht auf so einfache Weise beseitigen lassen. Alles Ernstes meint der Verfasser S. 521 f. den Materialismus dadurch aus der Welt zu schaffen, dass er die Materie als das Objective bezeichnet, das nie als Subject und als Geist auftreten dürfe, gewissermaßen ein Casus obliquus, dem nicht der Platz des Nominativs gebüre; den gleichen Fehler begehe der Spiritualismus, weil er das Object im Subject aufgehen lasse, das Erkannte mit dem Erkennenden verwechsle; beides laufe auf eine Wortstreitigkeit, einen grammatischen Schnitzer hinaus. Wenn gar S. 563 f. Max Müller der Materie das Denken abspricht, weil wir eben sprachlich und logisch Materie und Denken einander entgegensetzen, so treibt er den Formalismus auf die Spitze und gesteht dies mit anerkennenswerter Offenheit ein. Ganz gleich erledigt er S. 561 f. die Frage, ob die Gravitation durch den leeren Raum wirke, mit der Bemerkung: „wenn wir einmal den Begriff des leeren Raumes bilden, so haben wir ein Recht, was damit unvereinbar ist, zurückzuweisen und zu leugnen, dass in einem Raume ohne Materie die Materie wirken solle", und den Darvinianern erwidert er S. 89: Variation könne niemals so weit gehen [1]), dass die allgemeinen Eigenschaften durch die individuellen vollständig verwischt werden; denn dann würde das Individuum ein Individuum seines Genus zu sein aufhören, es würde das Individuum eines andern Genus, oder ein in seiner Art einziges Geschöpf werden. Die „einzige Arznei", welche der Philosophie Not tut, besteht also wirklich, wie

1) Vorsichtiger ausgedrückt hieſse es: der Begriff der Variation dürfe nicht so weit gehen, dass er den des Genus schädige. So sieht es aus, als wäre die Variation in der Natur durch jene logische Gefahr beschränkt und gehindert.

Digitized by Google

die gegebenen Beispiele genugsam zeigen, aus formal, d. h. logisch und sprachlich, correcten Definitionen, aus der ersten Art der drei S. 165 verzeichneten. Schreibe was du willst, nur sprachgerecht! Denke was du willst, nur logisch und consequent! überschreite nicht die Erfahrung und halte dich an den gesunden Menschenverstand! oder kürzer: bleiben wir innerhalb der Grenzen unsrer Sinne, unsrer Begriffe und unsrer Namen (S. 562)! Das sind gewiss vortreffliche Vorschriften — deutlicher wüsste ich mich nämlich im Sinne des Verfassers nicht auszudrücken; — allein eine neue Periode der Philosophie werden sie nicht mehr begründen und höchstens gegenüber den speculativen Mathematikern noch berechtigt sein. Denn allerdings habe ich zu der Behauptung, unser vorstellbarer Raum bilde den Teil eines andren nur denkbaren Raumes, eben so wenig Vertrauen, als zu dem vom Verfasser beschriebenen Monon, der mit dieser Annahme seine eigenen Vorschriften verletzt. Es führt uns zur Psychologie von Max Müller hinüber, die er von Metaphysik und Philosophie nicht deutlich scheidet.

Hier zieht Max Müller auffallend häufig und schneidig gegen die Hypothese der Seelenvermögen zu Felde, und die Worte S. 62: „Die Behauptung, dass es derartige Dinge wie Geist, Gedächtnis, Verstand, Vernunft u. s. w. nicht gebe, mag jenen Philosophen ganz schrecklich klingen, die da annehmen, die Würde des Menschen bestehe in dem Besitze einer Seele, eines Gedächtnisses .... ich stelle mit Bestimmtheit in Abrede, dass es irgend welche derartige Dinge wie Seele, Geist, Gedächtnis, Intellect, Verstand und Vernunft gibt, oder dass man sagen könne, das bewusste Monon sei entweder in Form besonderer Vermögen oder zweckdienlicher Werkzeuge damit ausgestattet“ verraten wahrlich nicht, dass vor beiläufig siebzig Jahren Herbart den Seelenvermögen den Todesstoß versetzte, und zwar ungleich gründlicher und consequenter als unser Verfasser, bei dem man S. 16 wieder lesen kann: „es wäre für die Philosophie

Digitized by Google

die größte Woltat, wenn alle derartigen Ausdrücke wie .... Sinn, Geist, Gedächtnis, Intellect, Verstand, Vernunft, Seele, Gemüt [1]) u. s. w. eine Zeit lang aus unsren philosophischen Wörterbüchern verbannt und nicht eher wieder aufgenommen würden, bis sie eine vollständige Klärung erfahren hätten" [2]). Die Seelenvermögen sind, wie Max Müller wol weiß S. 230, nur hypostasirte sprachliche Abstracta, deren man sich beim gewöhnlichen Sprechen nicht entschlagen kann, die man aber in der Wissenschaft beseitigen muss, weil sich das Verkehrte gar nicht, am wenigsten vollständig, aufklären lässt, und mit bloßen Nominaldefinitionen oder Etymologieen wäre wieder nichts erreicht. Herbart bekämpft den Begriff Seelenvermögen, mag er sprachlich als Substantiv oder verbal mit „können" erscheinen; die beiden Sätze: „der Mensch besitzt Urteilskraft (das Vermögen, die Fähigkeit, zu urteilen)" und: „der Mensch kann (vermag zu, ist fähig zu) urteilen" enthalten in seinen Augen dieselbe für Wirklichkeit ausgegebene Abstraction von geistigen Vorgängen, dieselben täuschenden Classenbegriffe; daran ändert die Wahl des Substantivs nichts, sie steigert nur den Irrtum, führt ihn nicht erst ein, und erschwert bloß die Rückkehr zur

---

1) Es ist sonderbar, dass an diesen und andren Stellen immer Intellect und Verstand, Castor und Pollux gleich, sich zusammen finden und doch S. 17 für identisch gelten.

2) S. 67 schreibt der Verfasser: „Man glaube nicht, dass ich ein so hartgesottener Monist bin, dass ich alle jene Namen aus unsren philosophischen Wörterbüchern verbannt zu sehen wünschte. Ich wünsche sie nicht verbannt zu sehen, sondern ich wünsche nur, sie geklärt oder in ihrer ursprünglichen Bedeutung wieder hergestellt zu sehen." Was heifst ursprünglich? Gemäfs der Etymologie? Nun, der Zusammenhang von „Vernunft, Verstand" mit „vernehmen, verstehen" liegt auf der Hand. Gemäfs dem ältesten litterarischen Gebrauche? Die Belegstellen sind bald aufgefunden. Was ist mit alle dem gewonnen? Warum bedient sich der Verfasser (oder der Übersetzer?) beispielsweise des gespreizten Ausdrucks „Intellect" statt Vernunft oder Verstand, um das Vermögen des Begreifens zu bezeichnen? Einen sonderlichen Vorzug vermag ich der S. 17. 18. 67 vorgetragenen Terminologie des Verfassers nicht zuzusprechen.

Digitized by Google

richtigen Vorstellung. Mit der Beseitigung dieses untergeordneten Fehlers gibt sich nun der Verfasser, wie S. 230 augenscheinlich zeigt, zufrieden; er verbessert die substantivische Wendung zur verbalen, wie oben bei Stuart Mill, und nimmt sonst keinen Anstoß, auch an den Substantiven nicht, wenn „man darunter nur die Namen gewisser modi actionis von Seiten eines selbstbewussten Monon versteht". Dem Verfasser gilt nur die Hypostasirung als Irrtum, Herbart verwirft auch schon die mit Wirklichkeit verwechselte Abstraction und geht darauf aus, an deren Stelle die Verhältnisse nnd Bewegungen der Einzelvorstellungen zu setzen, und daran denkt Max Müller gar nicht. Neben der Verdinglichung ist's nur noch die große Zahl der Vermögen, die ihn stutzig macht, indem die „Denker es für eine Ehrensache zu halten schienen, so oft verschiedene Namen vorhanden sind, jedem einen eignen kleinen Bedeutungskreis anzuweisen". Sein Monon stattet er nur mit vier Vermögen aus, „wir bedürfen nichts Weiteres", mit Empfindung, Vorstellung, Begriffsbildung und Namengebung [1]), den Formen „des innern Widerstandes und der begleitenden Schwingungen des selbstbewussten Monon". „Selbst die Causalität und die Anschauungen in Raum und Zeit sind für uns unumgängliche Bedingungen einer Berührung des selbstbewussten Monon mit den andren Mona, denen es Widerstand leistet". Wie das möglich ist und wodurch sich diese Fähigkeiten von den vier ersten unterscheiden, sieht man freilich nicht ein, und den folgenden Satz: „das Zusammenfassen von zwei oder mehr Vorstellungen zu einem Begriff muss als die natürliche (!) Wirkung des Zeit- und Raumsinnes erklärt werden, d. h. unsres bleibenden Bewusstseins von den Objecten in Raum und Zeit" (S. 62) überlasse ich denen,

1) Das Namengeben oder Benennen zählt Max Müller S. 62 und sonst hie und da nicht ausdrücklich unter den Qualitäten seines Monon auf, als trage er doch manchmal Bedenken, aus dem Monon einen Namengebenden Adam zu machen.

Digitized by Google

die diesem Tiefsinn sich gewachsen fühlen. Ich meinte, der Verfasser hätte die Begriffsbildung, d. h. „das Zählen der Vorstellungen und ihre Addition und Subtraction" nicht erst abzuleiten nötig gehabt; sie gehört zu den vier ursprünglichen Tätigkeitsformen des Monon. Ihm liegt ja sonst die Absicht fern, psychische Erscheinungen abzuleiten, und dann leitet man nicht aus dem Complicirten ab, sondern geht auf die einfachsten Bewusstseinszustände, von andren auch Vorstellungen genannt, zurück, und einer solchen Ableitung ist der Raum- und Zeitsinn erst selbst wieder bedürftig. Denn die wirklich interessante Frage lautet: Wie kommt der Mensch zu den Kategorieen: Substanz und Accidens, Ursache und Wirkung, zu den Anschauungsformen von Raum und Zeit? Dass sie sich entwickeln, im Kinde und in der Menschheit, liegt vor Augen, und die stattliche Reihe einschlägiger Arbeiten, von Herbart weg bis auf die neueren Psychophysiker und Psychophysiologen, lässt die rein metaphysische Frage: ob a priori vorhanden oder nur durch Erfahrung erworben? als secundär erscheinen. Unser Psychometaphysiker dagegen forscht, „wie die Zustände des Bewusstseins (also das Primäre!) selber zu Stande kommen, ob es ein erkennendes Monon gibt, und was dieses Monon ist" und wird die Frage, „was dieses Selbst sei", ist ihm noch länger zu leben vergönnt, in einer andren Abhandlung auch beantworten (S. 502). Die Bedürfnisse der Menschen nach Aufschlüssen über das Unerforschliche sind sehr verschieden; ich bescheide mich auf das geringste Maß und wäre eigentlich mit dem, was das in Rede stehende Buch über das Monon offenbart, mehr als zufrieden. So viel konnte man vom Übersetzer der Kritik der reinen Vernunft, vom Verehrer Kants, des Zerstörers aller Metaphysik[1]) und Urhebers der prächtigen Abhandlung „Träume eines Geistersehers, er-

1) Der Verfasser nennt ihn nicht zutreffend S. 562 „den gröfsten Metaphysiker Deutschlands".

Digitized by Google

läutert durch Träume der Metaphysik" unmöglich erwarten. Selbstverständlich erfreuen sich die dem Wissbaren und Empirischen zugewandten Associationspsychologen [1]) Englands weniger seiner Sympathie, obschon er zugesteht, wenn man mit Bewusstseinszuständen als letzten Tatsachen beginne, so seien Hume und seine Anhänger ohne Zweifel unangreifbar, und dass Mills Schule mit dem Schlüssel der Ideenassociation manches geheime Fach des Geistes aufgeschlossen; nun aber wollen sie gar nichts Transcendentes mehr übrig lassen und setzen an die geheimsten metaphysischen Fächer ihren mechanischen Schlüssel, und dieses ganz natürliche, gesunde, ächt wissenschaftliche Verlangen und Verfahren macht ihnen Max Müller zum Vorwurf (S. 551); anderseits glaubt er — und das ist ungemein charakteristisch — als logische Folge dieser Bestrebungen bezeichnen zu dürfen, dass der Unterschied von Tier und Mensch nur graduell sei, und dass es für einen menschenähnlichen Affen nur auf Zeit und Umstände ankomme, sich zu einem affenähnlichen Menschen zu entwickeln (S. 123). Die Vernachlässigung aller psychologischer Arbeiten, deutscher und englischer, die heut zu Tage mit der Sprachwissenschaft sich so erfolgreich verbinden, und die logisch-metaphysische, formal-scholastische Auffassung brachte die mystische Einheit von Denken und Sprechen mit allen Consequenzen wieder zum Leben, welche man als endgiltig begraben ansehen durfte (S. 141).

Auf die Begriffsbildung und Abstraction wirft Max Müller nur von der negativen Seite Licht; er pflichtet nämlich wiederholt und energisch Berkeley bei, „dass

1) Der Vater dieser Richtung ist David Hartley (1704—57), welcher den allerdings schon von Locke gebrauchten Namen Association (in Locke's Essay findet sich schon ein Abschnitt, der von der association of ideas handelt) als Kunstterminus einbürgerte; nach Friedr. Ueberwegs Grundriss III⁶ S. 122.

Digitized by Google

Niemand jemals von den Ideen [1]), die er von Peter und Jakob hat, dadurch, dass er ihre Gestalt, die Farbe ihrer Haare und Augen, und alles was einem jeden eigentümlich sei, weglasse zur Idee von Mann gelange"; kein ehrlicher Denker werde sich je selbst bei Ausführung eines solchen Verfahrens ertappen; eine allgemeine Idee sei nichts andres als eine Einzelidee, welche an einen allgemeinen Ausdruck gebunden sei, d. h. an einen Ausdruck, der, in Folge einer zur Gewohnheit gewordenen Verbindung mit andren Ideen, zu einer Menge andrer Einzelideen Beziehung habe und sie leicht in der Phantasie hervorrufe (S. 249/50. 416). Die Sprachwissenschaft lehrt nach Max Müller, „dass alle Wörter ursprünglich zugleich abstract und allgemein waren und dass sie unmöglich irgend etwas andres hätten sein können", weil ihnen nämlich ausnahmslos Wurzeln allgemeinen Inhalts zu Grunde liegen sollen; sobald nun das Wort auf besondere concrete Dinge bezogen werde, verschwinde der allgemeine Charakter, der jedem Worte von seiner Entstehung her anhafte, trete aber plötzlich wieder hervor, wenn die einzelnen und concreten Dinge aus dem Denken schwinden; der Name aber bleibe, was er von Anfang an war, abstract und allgemein (S. 419). Dem denkenden Leser fällt es auf, dass das, was anhaftet und bleibt, verschwinden und „plötzlich" wieder hervortreten kann. Der Verfasser meint, was Steinthal § 585 fin. seiner „Einleitung" so ausdrückt: „Weiß als Element eines Geflechts von Warnehmungen existirt viele Male; weiß als Vorstellung (im Wort) nur einmal. Das jeweilige Verbindungsmerkmal [2]) wandelt das eine Weiß der Vor-

1) Berkeley nach Max Müller S. 18 und 242 redet nämlich von ideas actually imprinted on the senses (= äußere Wahrnehmungen), ideas produced by the passions (= innere Wahrnehmungen), ideas formed by memory and imagination (= allgemeine Vorstellungen und Begriffe.

2) Siehe § 53 „Weiſs . . . . existirt in der Seele so viele Male, und zwar so vielfach modificirt, als es mit verschiedenen Verbindungsmerkmalen versehen ist. Und so ist das Weiſs in dem Verband von Milch und in dem von Schnee und in dem eines Streifens Papier u. s. w. immer ein verschiedenes Weiſs".

Digitized by Google

stellung bald in dieses, bald in jenes Weiß der Anschauung". Doch hören wir den Verfasser seinen Gedanken an einem Beispiel S. 420 ff. erläutern: „Haus .... bedeutete wahrscheinlich zuerst alles, was bedeckte, die Decke, das Dach. Dies nenne ich einen allgemeinen und abstracten Ausdruck .... Wenn ich sage „dieses Haus" oder „mein Haus", so verwandle ich den allgemeinen und abstracten Ausdruck in einen singulären und concreten. Ich meine dies eine Haus mit allem, was dazu gehört. Um dann die allgemeine Idee von Haus zu erhalten, brauche ich nicht erst mühsam alles, was diesem Hause besonders eigentümlich ist, seine Farbe, Höhe, Türen, Fenster wegzulassen, sondern sobald ich von zwei oder mehreren Häusern sprechen muss, wird der singuläre und concrete Ausdruck von neuem allgemein und abstract, ohne irgend welche Mithilfe meinerseits. Sobald ich von Häusern, spreche, schwindet einiges von der Bedeutung, welche in dem Ausdrucke „dieses Haus" liegt .... Sobald ich einen Pluralis bilde[1]) und von zwei, drei oder mehr Häusern spreche, wird ihre Farbe, ihre Höhe, die Zahl der Türen und Fenster u. s. w. als unwesentlich weggelassen, und es bleibt nur ein allgemeiner Name übrig, der auf viele Gebäude sich anwenden lässt und der zugleich auch abstract ist, in dem Sinne, dass ein großer Teil seiner ursprünglichen, mannichfaltigen Bedeutung aufgegeben und verloren gegangen ist". Zu dem vorhin gerügten Widerspruche, dass der „von seiner Entstehung her" und „von Anfang" abstracte und allgemeine Ausdruck in sein Gegenteil verwandelt werden oder umschlagen, sich verkehren kann, gesellt sich der zweite, durch die Verbapaare „aufgeben, verloren gehen" und „verwandeln,

---

1) S. 422 „Wenn wir „schwarzer Mann" und „weifser Mann" sagen, lassen wir ipso facto aus dem Inhalte des Begriffes Mann die Farbe weg". S. 251 „Das Wort *manus* konnte, ... in den Pluralis gesetzt, ipso facto zu einem allgemeinen Ausdruck werden .... *manus* im Singular war schon ein allgemeiner Ausdruck, weil es eine Tätigkeit prädicirte, die Attribut ist", nämlich *man* „denken".

Digitized by Google

umschlagen“ angedeutete, dass diese Wesensverkehrung ohne und unter „Mithilfe meinerseits“ stattfindet, dass der Ausdruck bald als selbstherrliches Ding handelt, bald von der Denktätigkeit des Menschen abhängt, und mit dem letzteren Widerspruche hängt der dritte unmittelbar zusammen, dass der Verfasser auf derselben Seite die Eigentümlichkeiten „nicht erst mühsam“ wegzulassen braucht und doch wieder „als unwesentlich“ weglässt, also grade so abstrahirt, wie es nach Berkeley und dem Verfasser (S. 425) höchstens bei Gelehrten und Logikern vorkommt. Woher dieser Knäuel von Widersprüchen bei einem so hervorragenden Schriftsteller? Daher, dass Max Müller nicht merkte oder nicht zugeben will, die an einen allgemeinen Ausdruck gebundene Einzelidee sei eben eine Einzelvorstellung, die „alle andren Einzelvorstellungen derselben Art repräsentirt, wie z. B. eine einzelne grade Linie bei einer geometrischen Demonstration alle andren Linien derselben Art repräsentirt“. Ob sich Berkeley des Wortes Repräsentiren bediene, kann ich leider nicht feststellen, weil ich mich bezüglich der englischen Philosophen an Friedrich Ueberwegs „Grundriss“ zu halten genötigt bin, wo die eben citirten Worte III[6] S. 121 stehen. Dass seine Darstellung der Abstraction unvermeidlich auf diesen Begriff führt, ersieht man auch aus Wundts Logik I S. 40 ff. Repräsentiren kann aber eine Vorstellung nur, wenn die ihr gleichartigen Vorstellungen nicht im Bewusstsein, sondern bewusstlos sind; die Repräsentation setzt eine Schar unbewusster Vorstellungen voraus, und wie abhold der Verfasser allem Unbewussten ist, sahen wir S. 134 f. Beim Laute „Haus“ tritt also das Bild eines irgendwie gestalteten und eingerichteten Hauses in's Bewusstsein, hinter dem eine zahllose Menge anders beschaffener, in verschiedenen Graden undeutlicher Bilder sich birgt, oder auch, welches unter dem Drucke sehr verschiedener, mehr oder weniger dunkler Erinnerungsbilder beständig alle seine Einzelheiten zu verändern Neigung zeigt; der Repräsentirende darf ja gleichfalls seine eigene

Persönlichkeit nicht ausschließlich in den Vordergrund rücken. Sehe ich ein Haus vor Augen oder spreche ich von meinem Hause, so ist natürlich das Gesichtsbild oder das absichtlich reproducirte Bild die repräsentirende Einzelvorstellung, und die Gewalt des sinnlichen Eindruckes oder den Willen, ein bestimmtes Haus sich zu vergegenwärtigen, schwächen die unbewussten Vorstellungen nur unmerklich. Dass sie aber immerhin wirksam sind, folgt mit Sicherheit daraus, dass sie, wenn das Gesichtsbild zu stark abweicht, es als Repräsentanten zurückweisen und die mit ihnen verbundene Bezeichnung nicht zur Verwendung kommt; eine zerfallene Hütte vertritt keine Häuser-Vorstellungen und erhält nicht den Namen „Haus“. An Verwandlung oder Umschlag des allgemeinen und abstrakten Ausdrucks in's Einzelne und Concrete und umgekehrt darf man nicht denken; mag ein sinnlicher Eindruck oder eine lebhafte Reproduction vorhanden sein oder nicht, Repräsentation und ein Druck der unbewussten Vorstellungsmasse findet in allen Fällen statt, und genau genommen gerät man in Verlegenheit, ob man die mit dem Wortlaut verbundene, repräsentirende Einzelvorstellung als allgemeine oder singuläre ansehen soll; denn es knüpft sich an sie die Voraussetzung, dass alle ihre Bestandteile auch anders sein könnten. Im Zusammenhange der Rede und im raschen Wechsel der Vorstellungen sinkt der Einfluss der unbewussten Schicht $(a, A)$ auf Null, die repräsentirende Vorstellung $(r, R)$ tritt einzig mehr oder weniger stark in's Bewusstsein, oft ist kaum etwas außer dem Lautbilde $(l, L)$ bewusst, so dass man die Reihe ansetzen darf[1]: $aR + L$, ${}^{a}r + L$, $r + L$, ${}^{r} + L$, $L$. Indem Max Müller die unbewussten Factoren ignorirt, zerfällt ihm die untrennbare Einheit von Gedanke und Wort in die Einzelvorstellung und den allgemeinen Ausdruck, die unabhängig neben einander hergehen, einander treffen oder auch nicht treffen,

1) Mit $R$ $r$ ${}^{r}$ u. s. w. wird die relative Stärke resp. Schwäche angedeutet; man vergleiche die Formeln bei Wundt I S. 47 f.

Digitized by Google

die Besonderheit resp. die Allgemeinheit verlieren oder behalten, kurz für den Menschen denken. „Die Sprache scheint eben alles dies für uns zu besorgen“ S. 425, eine an dem energischen Bekämpfer der hypostasirten Seelenvermögen merkwürdige Personification. „Durch den bloßen Zusatz von Adjectiven wie schwarzer Hund, weißer Hund, großer Hund, kleiner Hund wird die volle Bedeutung von „dieser Hund“ zum bloßen Schatten, d. h. zu einem allgemeinen und nach unsrer Ansicht abstracten Ausdruck“. Nein! Damit wird nur der rasche Wechsel der repräsentirenden Einzelvorstellung sprachlich veranschaulicht; die Neigung, ihre Merkmale zu ändern, tut sich jetzt Genüge, weil weder Gesichtsbild noch bestimmter Wille die Contouren fest hält, vielleicht der Wechsel absichtlich herbeigeführt wird. Ob der Repräsentirende derselbe bleibt oder von andren und beliebig rasch abgelöst wird, ändert an der Repräsentation und den obigen Erörterungen nichts. Der Verfasser setze doch nur „blitzblauer“ vor und er wird gleich gewar, wie wenig „Hund“ zum Schatten geworden, sondern dass er kräftig dieses Attribut abstößt. Ich citire aus Steinthals „Einleitung“ § 421 fin: „Die Artanschauung Pferd ..... ist durch viele Wahrnehmungen gegeben, d. h. sie ist der Inhalt eines wechselnden Bildes. Bald bleibt die Form und diese erscheint nur in wechselnder Farbe; bald bleibt die Farbe und Form, aber die Größe wechselt; bald ändert sich auch die Linie, welche Kopf und Hals umzeichnet u. s. w.“ Diese schwankende Artanschauung bringt der Sprachprocess mit dem Worte einigermaßen in's Stocken, flüssig genug bleibt sie auch so noch. Aus dieser Stelle wird auch klar, dass Steinthal Berkeleys Ansicht, dass es keine Allgemeinvorstellungen z. B. eines Dreiecks gebe, sondern nur einzelne Dreiecke vorgestellt würden, welche Wundt als großes Verdienst bezeichnet, sehr nahe kommt und nahe kommen muss, weil er wie Lazarus die „Vorstellung“ mit Repräsentation und mit Wort identisch setzt. „Vorstellen, sagt er S. 74 der kl. Schr. I, heißt in zusammen gewickelten

Digitized by Google

Reihen denken", der Reichtum der Haus- oder Hundevorstellung liegt eben in der vertretenden Vorstellung eingewickelt.

D. Nach den obigen Erörterungen ergibt sich für die Beschaffenheit des Wortes der Unterschied, dass das Wort selbst nicht allgemeinen Charakter zu tragen braucht; denn die Allgemeinheit liegt bereits in dem Verhältnis der repräsentirenden Vorstellung zu der repräsentirten Gruppe vor, so nämlich, dass mit der Größe der letzteren auch die erstere wächst; reißt man dagegen mit dem Verfasser Wort und Vorstellung aus einander und erkennt in dieser nur Einzelvorstellung, so fällt der allgemeine Charakter nur dem Worte zu; das Wort muss etwas an sich haben, was die Anwendung auf verschiedene Gegenstände derselben Art ermöglicht. Dies Etwas besteht in dem allgemeinen Merkmale, welches im Worte angedeutet liegt, oder, grammatisch ausgedrückt, darin, dass das Wort auf eine Wurzel zurückführt. Weil jedes Wort allgemeiner Natur ist, liegt jedem eine Wurzel zu Grunde, und ein Verzeichnis aller Wurzeln einer Sprache stellt den Vorrat allgemeiner Begriffe dar, welcher, unter die Kategorieen gebracht, zur Wortbildung d. h. zur Bezeichnung der Gegenstände diente. Ein solches Verzeichnis der Wurzeln und der ihnen anhaftenden Begriffe gibt denn auch der Verfasser im Anhange S. 566—95. Wundt, welcher den Zusammenhang des Wortes mit der Wurzel als Tatsache resp. wenigstens als berechtigtes Postulat ansehen musste, unterscheidet daher zwei Stadien der Abstraction: das erste ist die Auswahl der repräsentativen Vorstellung, das zweite die Auswahl des (der) herrschenden Elementes (Elemente) in dieser Vorstellung. Der Ausdruck „Auswahl" zeigt schon, dass Wundt „der Wirksamkeit des Willens, die wir überhaupt (nach ihm) als die Bedingung alles logischen Denkens aufzufassen genötigt sind, auch bei der Erhebung der Einzelvorstellungen zu Stellvertretern von Begriffen das entscheidende Gewicht beimisst". Auf Wundts Standpunkte versteht man oder räumt man doch

Digitized by Google

ein, dass das herrschende, bevorzugte, ausgewählte Element nicht einmal zu den constanten, daher wesentlichen Bestandteilen der Vorstellungen zu gehören [1]) braucht, weil es vielleicht eben nur an der repräsentativen Vorstellung sich findet, nicht an den repräsentirten, und obwol die gemeinsamen constanten Merkmale durch den Druck der unbewussten Vorstellungen stärker im Bewusstsein wirken, so kann doch auch ein vereinzeltes Merkmal (Element) so auffällig werden und Eindruck hervorbringen, um zum herrschenden der ganzen Gruppe erhoben zu werden. Max Müller, der Denken und Sprechen, Grammatik und Logik zur untrennbaren Einheit verbindet, kann darüber keine Rechenschaft ablegen; es wären eben falsch gebildete, verfehlte Begriffe. Dessenungeachtet sieht man von dem zweiten Stadium nur die Notwendigkeit einer Benennung überhaupt ein, wenn Sprache existiren soll, nicht, dass sie grade durch ein herrschendes Element, ein allgemeines Merkmal stattfinden muss. Wäre die Benennung der repräsentirenden Vorstellung ein $x\ y\ z$ und enthielte sie nichts von Bestandteilen, Merkmalen, Elementen derselben: dem Sprachzwecke wäre genügt und die repräsentirte Gruppe wäre mit einem Laut versehen, der eben nur die Gruppe als Ganzes zusammenfasste und sie gar nicht, aber auch nicht schief definirte. In so weit eine solche Art der Namengebung, die nur dem Dinge, nicht einer seiner Eigenschaften gelten würde, faktisch aufgewiesen werden könnte, würde wol Wundt keine Veranlassung haben, an der Zweistufigkeit im Geschäfte der Abstraktion für alle Fälle fest zu halten. Nun zeigen zunächst die Wörter der Kindersprache, mögen sie mit denen der Erwachsenen gemischt sein oder so zahlreich auftreten, um eine eigene Art der Mitteilung auszumachen (Steinthals Urspr. der Spr.[4] S. 277 ff.), sieht man von Lautnachahmungen ab, keine besondere Neigung, von Merkmalen die Namen der

1) Vergleiche das unter A gegebene Beispiel vom Schnee als schmelzenden (S. 145).

Digitized by Google

Gegenstände herzunehmen und etwa die Katze als Mäusefeind, Vogelfresser [1]), sich Putzende u. s. w. zu bezeichnen.. Eine solche verstandesmäßige Namengebung oder unvollkommene Definition dürfte wol eher Staunen erregen. Viel wichtiger aber ist die Tatsache, dass schon in den alten Sprachen ein guter Teil des Sprachschatzes keine Etymologie zulässt, d. h. nicht auf Wurzeln zurück gebracht werden kann, ein noch größerer im Zusammenhange mit Wurzeln nicht mehr gefühlt wurde. Und was die heutigen Sprachen anbetrifft, so mag sich jeder aus Fr. Kluges etymologischem Wörterbuche des Deutschen überzeugen, dass es mit ihnen nicht besser als mit den alten bestellt ist, und dass der Etymologe sich häufig mit der lautgesetzlich richtigen Identification (oder auch Vergleichung) der Wörter verschiedener Sprachen zufrieden geben muss unter

---

1) Im Sanskrit heifst die Katze *viḍāla* auch *mūṡikāntakṛt*, *pakšibhojana*, *mārjāra*. — Die mir bekannten schweizerischen Kindernamen sind: *tädä* „Vater“, auch *tätä* und *dädi*, vergl. sanskr. *tāta*, *τέττα* Väterchen, *τήϑη* Grofsmutter, russisch *dēd* Grofsvater, *djadja* Onkel; *nenne* „Mutter“, vergl. *νέννος* Onkel, *νάννα* Tante, *νάννος*, *nanus*. französich *nain* (?) Zwerg, italienisch *nonno* Grofsvater, *nonna* Grofsmutter; *mämmi* „Milch Getränk“, vergl. *mamma* Brust; *titti* (*tĕti*) „Puppe“, vergl. *τίτϑος* Brustwarze, *τίτϑη* Amme, Zitze und entsprechende Wörter des Romanischen, die Puppe wird als saugendes Kind benannt; *dédi* und *dodi* „Hund“; *büssi*, *büssi* „Katze“, vergl. englisch *puss* und Ed. Müllers etymolog. Wörterbuch des Engl. s. v.; *bubi* „Licht“, davon ein auch von den Erwachsenen gebrauchtes Verb *būbĕlĕ* „unvorsichtig mit dem Lichte umgehen; *bébé* (auch *bibi*) „Hautschürfung, Ritzung“, wie französisch *bébé* Puppe gesprochen; *äggi* „Menschenkot“ verhält sich zu *cacare*, wie *ätti* „Vater“, dessen weite Verbreitung bekannt ist, zu den obigen Vaternamen; *häbi* „Kartoffel“ ist vielleicht aus schweizerisch „Herdöpfel“ nur verderbt In die gewöhnliche Sprache ging mit *ätti* noch *bueb* und *bābi* „dummes Mädchen“ über (vergl. wegen des Ablautes: Huhn, Hahn). Renw. Brandstetter erwähnt S. 25 seiner Dissertation „die Zischlaute der Mundart Beromünster“ (1883) noch die mir unbekannten: *bůli* „Huhn“ *gibeli* „Zicklein“ *häli* „Lämmchen“ *häsi* „Schweinchen“ *lobi* „Kuh“ *äitši* „Menschenkot“, und teilt mir noch mit: *tōli* „Mutter“ und *tōdŏ* „Mutter“ und „Grofsmutter“, die offenbar zu *tädä* in Beziehung stehen. Wundt legt der Kindersprache geringe Bedeutung bei: Essags S. 145. 248.



Digitized by Google

Verzicht darauf, den Grund der Benennung zu entdecken. Auch ist in unsrem Sprachbewusstsein kein Drang nach etymologischer Deutlichkeit wirksam, die erste beste Benennung tut den Dienst, und grade bei der sogenannten Volksetymologie, die man zu Gunsten eines etymologischen Triebes anführen könnte, handelt es sich nur um äußerliche Accommodation an den heimischen Wortschatz; sie begnügt sich, die Laute so umzuformen, dass sie irgendwelche Vorstellungen erwecken, mögen sie zur Sache sich noch so wenig schicken. Was sonst von etymologischem Interesse sich findet, beruht entweder auf kindischer Neugier, für die jeder Einfall gut genug ist, oder dann auf der falschen Erwartung, moderne Ideen durch Etymologieen bestätigt zu hören; von den Sprachforschern sehe ich selbstverständlich ab. Und doch sollte man, wäre die Namengebung ehedem nur auf Grund von Merkmalen erfolgt, nicht nur auf größere etymologische Durchsichtigkeit treffen, sondern auch unser doch wol denkfähigeres Bewusstsein zur definirenden logischen Bezeichnung geneigter finden. Von jenem Vorurteil muss man sich losmachen; für „Vater“ und „Mutter“ hat man es schon getan und sieht in ihnen allgemein grammatische Formungen der in Papa, Mama vorliegenden Kinderlaute. Die etymologischen Bemühungen um „Bruder“ und „Tochter“ fängt man gleichfalls an einzustellen; *bhrā* als[1]) Substitut für *bher* erregte von jeher Zweifel. Die Ableitung von „Neffe“ und „Nichte“ wurde kaum ernstlich versucht; *gener* γαμβρός und *ǵāmātṛ*, *levir* δᾱήρ = δαιϝήρ und *devar(a)* warten immer

1) Zuerst, wie es scheint, so erklärt von Böthlingk in der Sanskrit-Chrestomathie[1] S. 283.

„Schwester“, Nom. plur. *své-sor-es* Locat. plur. *sve-sṛ-sú*, scheint man mir mit groſser Wahrscheinlichkeit in den Stamm des Reflexivpronomens *sve* und in einen Stamm *sor*, *sr*, *sṛ* „Weib“ zu teilen, der auch in der femininen Form des Sanskrit für „drei“ und „vier“ stecke; man vergleiche den Locat. plur *ti* (= *tri*) *-sr-šu* und *cata-sṛ-šu* mit *sva-sṛ-šu*, und kelt. *teoir* deutet auf *ti-sor-es*, das mit *sve-sor-es* harmonirt. Die Beziehung zu *s-trī* „Weib“ bleibt dagegen unklar. Das Reflexiv bildet jedenfalls auch den ersten Teil von sveçuró „Schwiegervater.

Digitized by Google

noch der Aufklärung. Von einzelsprachlichen Verwandtschaftsnamen, die Schwierigkeiten bereiten, schweige ich ganz, um auf die allgemeineren Wörter *ner*, *nr*, *nr̥* „Mann" (= griech. *ἀνέρ- ἀνδρ- ἄνδρα-*), sanskr. *pumāñs-puñs-pum-* und *puruša* und „Mensch, Mann" hinzuweisen; das erste ist selbst nur nominal verwendete Wurzel, die sonst nicht vorkommt, und beim letzten findet man doch nachgerade die Auffassung „Denker" zu abstract und zu ideal gleichzeitig. Von Tiernamen erinnere ich nur an *gôv* Rind, *ovi* Schaf, *çvon çun* Hund, *peçu* Vieh, *eçvo* Pferd [1]), an die Ausdrücke für Esel und Fisch, *avi* Vogel, sanskr. *hañsa χήν* Gans u. s. w. Auf Körperteile beziehen sich: Nase, Maul, Mund lat. *ōs* = sanskr. *ās στόμα*, sanskr. *ošṭa* Lippe slav. *ūsta*, Zunge, Herz, Niere, *δειρή dorsum*, sanskr. *pr̥šṭha νῶτον nātes*, sanskr. *çroṇi* lat. [2]) *clūni*, Ferse *πτέρνα* u. s. w., Bart, Ge-„bein" sanskr. *asthi*, slav. *kosti*; die Varianten für Milch und Fleisch [3]) und Blut, Salz (sanskr. dagegen *kšāra* und *lavaṇa*) gestatten gleichfalls keine Herleitung von Wurzeln. Die Wurzeln *vod-ud-*, mit *n-* und *r-*Suffixen „Wasser", got. *ahv(a)*, lat. *aqu(a)*, sanskr. *āp*, *vār* und die von *toja ambu ambhas*, *abhra* = *ἀφρό*, *ὄμβρο-imbri*, und die von *kšam* = *χθον* slav. *zem(ja)* „Erde" könnten nichts Andres bedeuten als: sein, was (so sein, wie) das Nomen anzeigt. Metallnamen, wol

1) Die Anknüpfung von *peçu* und *eçvo* an Wurzeln für „anbinden" und „schnell sein" ist wegen der verschiedenen Vocalreihe der letzteren gänzlich aufzugeben. — Bei „Fisch" nenne ich die dunkeln sanskr. *matsja* und *mīna*, slav. *ryba*, *ἰχθύς* u. s. w., für Esel auch sanskr. (*khara*) *gardabha rāsabha*.

2) *Κλόνι*, nur im Onomastikon des Pollux erhalten und dort mit *ῥάχις* „Wirbelsäule" erklärt und durch einen Vers des Epikers Antimachos beglaubigt, gehört nicht zu den beiden obigen Wörtern, sondern vielleicht zu dem slav. Verbalstamme *kloni* „neigen, beugen".

3) Sanskr. *āmiša piçita kraviš kravja māñsa*, von denen *piçita* „ausgehauen, zugerichtet" bedeutet, *kraviš* und *kravja* eine Wurzel enthalten, die eben auch nur „roh, blutig" besagt (lat. *cruor Κρέϝας* slav. *krŭvi*), die beiden übrigen etymologisch unklar sind (*māñsa* = slav. *męso* got. *mimza*).



Digitized by Google

meist uralte Fremdwörter, erwähne ich nicht, außer dem umfassenden *ajes ais* „Erz". Die Wurzel *ĝhie* oder *ĝhei, ĝhi* (lat. *hie-ms χει-μών χι-ών*) erscheint nicht als Verb, und etymologisch dunkel ist auch „Sommer" sanskr. *samā* „Jahr". Die culturhistorisch interessanten Wörter: sanskr. *paraçu* *πέλεκυ* „Axt, Beil", sanskr. *asi* lat. *ensi* „Schwert" und die friedlichen *java* „Getreide, Korn" = *ζει(δωρο-)*, *jūša* „Brühe" lat. *jūs* slav. *jūχa* („Jauche" ist Lehnwort) und das eigentümliche sanskr. *saparjanti* „sie verehren" = lat. *sĕpeliunt*, wovon sich die Wurzel gar nicht feststellen lässt, mögen diese Andeutungen beschließen, welche, beliebig vermehrbar, die Behauptung von Max Müller als falsch erweisen, „dass jedes Wort in jeder Sprache, die sorgfältig analysirt worden ist, von einer Wurzel abgeleitet wird" (S. 274) und dass die Zahl der Worte, „deren Etymologie wir nicht kennen und wahrscheinlich nie kennen lernen werden", „im Vergleich zu der ungeheuren Zahl etymologisch erklärter Wörter nur einen verschwindend kleinen Rest" bilde, den man außer Acht lassen dürfe (383). S. 506 ff. sucht der Verfasser seine Ansicht an einem aus zwanzig Wörtern bestehenden englischen Satze zu veranschaulichen, worin er *every* über angelsächs. *aefre* auf got. *aiva* = lat. *aevo* [1]) zurückbringt; aber die Wurzel *oi, ei, i* „gehen", deren Vocalismus abweicht, muss fern bleiben und eine andre taugliche ist nicht vorhanden. Das trifft auch den ersten Bestandteil von *each* angelsächs. *aelc* aus *ā-līc* = je-(g)-lich, und *līc*-lich gehört nicht zu sanskr. *dṛç* (von *tādṛç* u. s. w.), sondern ist das enklitisch verwendete Nomen got. *lĭk* „Fleisch, Leib" ahd. *līh*, das weitere Ableitung abschneidet. Von *grievance* franz. *grief* „Beschwerde" gesteht Max Müller selbst, dass die Wurzel sich als Verbum nicht vorfinde, und die Etymologie von *all* in *as* = *also* = angelsächs. *eal svā* versieht er selber mit einem zweifelnden „möglicherweise". Auch bei lat. *probus*, auf

1) Vergleiche sanskr. *āјuš* und *αἰϝες*, wovon *αἰεί* der Locativ: *āјuš*: *αἰϝες* = *ais* (lat. *aes*): *ajas*.

Digitized by Google

das ihn *proved* führte, äußert er trotz sanskr. *prabhús* Be denken, und von *man* bemerkte ich schon, dass die Auffassung als Denker kein starkes Interesse mehr erregt. Von den zwanzig Wörtern sind es jedenfalls fünf, deren Etymologie wir nicht kennen. Und eben so sehr als auf die Zahl, lege ich auf den Umstand Gewicht, dass grade die Bezeichnungen der bekanntesten gewöhnlichsten Gegenstände, deren Merkmale geläufig waren, an etymologischer Dunkelheit leiden, so dass ich den Satz aufzustellen wage: der Gegenstand eines auf eine Wurzel reducirbaren, also ein Merkmal in sich schließenden Wortes liege dem Bewusstsein der Namengeber ferner als derjenige, welcher unmittelbar seine Bezeichnung findet. Denn dass nicht überall, wo man keine oder eine mit dem Nomen identische Wurzel findet, das Ungeschick der Sprachforscher oder frühes Verschwinden der das Merkmal benennenden Wurzel oder außerordentliche unbekannte Lautveränderungen die Schuld tragen, dürfte man leicht zugeben. Und zweitens scheint mir die durch ein Merkmal vermittelte Bezeichnung schwächer und nüchterner als die unmittelbare, bei der man von vornherein nach keinem speciellen Grunde fragen darf. Diese letztere ist nämlich lediglich der Ausbruch der Kraft, mit welcher es einer einzelnen Vorstellung gelingt, aus der lebhaften und mannichfaltigen aber schwankenden und verworrnen Artanschauung, wie sie oben mit Steinthals Worten beschrieben wurde, sich hervorzuarbeiten und die übrigen in den Hintergrund zu drängen, ohne den Zusammenhang mit ihnen zu verlieren, d. h. eben repräsentirend zu werden. Die Größe des Erfolges steht selbstverständlich mit der Zahl und Verschiedenheit der zurückgeschobenen und -geworfenen Vorstellungen im Verhältnis und der begleitende Laut, wenn er anders neu hervorbrach, wäre vielleicht dem *ahá* und *ja so* zu vergleichen, welches die entweder unerwartete oder mit einiger Mühe gewonnene Erkenntnis anzeigt —

Digitized by Google

eine intellectuelle[1]) Interjection. Die Kraft der siegenden Vorstellung gründet sich darauf, dass ihr Gegenstand entweder bekannt und vertraut ist oder irgendwie durch Schönheit, Größe, Besonderheit auffällt; im ersten Falle würde der Process langsam, im zweiten rasch, vielleicht plötzlich verlaufen, wenn überhaupt die Artanschauung entwickelt genug ist. Es würde entweder der eigne Hund allmählich, oder ein besonders großer, schöner oder sonst auffälliger mit einem Male eine Scheidung unter den Hundevorstellungen veranlassen und sich an deren Stelle setzen; der eigne oder der auffällige Hund würde gewissermaßen mit andren Augen angesehen oder in einem andren Lichte erscheinen; es wäre nicht mehr das individuelle Tier; die Summe aller früheren Anschauungsbilder wirkte in dessen Anblick nach, und dies veränderte Bewusstsein konnte wol mit einem Laute sich verbinden, der die Umwandlung resp. den Umschlag der Artanschauung in die Artvorstellung bezeichnete. In den meisten Fällen aber wird der Mensch für praktische Bedürfnisse bereits gebildete Laute benutzt und sie zu Trägern der Artvorstellung d. h. zu Worten gemacht haben, z. B. einen Lockruf für seinen Hund oder einen Verständigungs- resp. Warnungsruf, sich ins Haus zu begeben; an mannichfaltigen Lauten hat es offenbar auch dem vorsprachlichen Menschen nicht gefehlt; was wir bei Tieren warnehmen, dürfen wir, und wol noch vieles mehr, bei ihm voraussetzen. All das lässt sich auf die Bezeichnung von Eigenschaften und Tätigkeiten leicht übertragen. Es kommt mir nur darauf an, die Ansicht zu widerlegen, als könnten die ersten Sprachgebilde oder Wurzeln nur verbalen oder adjectivischen Sinn besessen und nicht auch den Dingen gegolten haben,

1) Solche rein logische Interjectionen, die mehr aus Modificationen des Atmens, als aus Vocalen bestehen und daher sich schriftlich nur unvollkommen darstellen lassen, sind auch *hĕ* für Fragen, *ĕhĕ* für Bejahung, *ĕ-ĕ* für Verneinung, *hm* für Zweifel, wie man bei Kindern oft noch nach dem zwölften Jahre hören kann; ihnen stehen entsprechende Geberden zur Seite.

Digitized by Google

die ja als Einheiten sich aufdrängen und mindestens eben so sehr eine unmittelbare Bezeichnung verlangen als das, was sie tun oder was sie sind. Zum Beispiel der anstürmende einbrechende Wolf sollte als Zerreisser, also nachdem er etwas zerrissen, benannt worden sein; so lange wartete der Sprache schaffende Mensch gewiss nicht. Das Vorurteil reicht bis auf die indischen Grammatiker zurück, von denen nach der wol bekannten Stelle in Jâskas Nirukta I 12 Çākaṭājana und seine Schule alle Nomina von Verben ableiteten, dagegen Gārgja und einige andre das bestritten, z. B. grade für die oben genannten Wörter *gāu* Rind, *açva* Pferd, und wie viel Mühe den erstern die Durchführung ihres Grundsatzes kostete, zeigt die Annahme der Vertauschung von Anfangs- und Endlaut (*ādj-anta-viparjaja*), die sie für *stoka* Tropfen *raǵǵu* Seil *sikatā* Sand, *tarku* Spindel machten (ebenda II 1), um sie mit geeigneten Wurzeln in Verbindung zu setzen. Die unvergleichlich geschicktere und glücklichere Schule der heutigen Indogermanisten musste die Annahme, als läge den ersten Sprachelementen nur die Anschauung von Tätigkeiten zu Grunde, bestätigen, bis sie sich schließlich zu einem unumstößlichen Dogma ausbildete. Mit dem Vorurteil fällt grade für die Namen der gewöhnlichsten Gegenstände Wundts[1]) zweite Stufe, das Auswählen oder Bevor-

1) Man sehe doch nur in seiner „Logik" I S. 109 ff. die Anstrengungen und Windungen an, die der Verfasser macht, um zwischen der von den Sprachforschern übernommenen sogen. Tatsache: alle Etymologie führe auf Zustands- und Tätigkeits-Wurzeln zurück und außer diesen gebe es keine Benennung, und der unvermeidlichen Consequenz, dass deren verbaler und prädicativer Gebrauch dem nominalen vorhergehe, obschon es „allen Gesetzen des Denkens zuwider läuft, wenn man annehmen wollte, die Kategorie der Gegenstandsbegriffe habe irgend einmal überhaupt gänzlich gefehlt", irgendwie anständig durchzuschlüpfen. „Dass der Name, obgleich nur eine Eigenschaft oder einen Zustand am Object herausgreifend doch eben damit sofort auf das letztere selbst sich bezog" kann ich mir vom Urmenschen nicht recht denken, der die logischen Kategorieen mit der Anschauung vermengte und daher die wargenommene Tätigkeit zunächst nur als

Digitized by Google

zugen eines Merkmales, dahin, ohne, wie bei Max Müller, den Charakter der Allgemeinheit des Wortes zu zerstören, der ja nicht auf dem Merkmale, sondern auf dem Verhältnisse der repräsentirenden zu den repräsentirten Vorstellungen beruht, und wird ferner der Wert eines vollständigen Verbalwurzel-Verzeichnisses des Sanskrit, so dankenswert es, von einer Autorität wie Max Müller ausgeführt, ohne Zweifel ist, nun merklich dadurch geschmälert, dass es nicht mehr den Anspruch erheben kann, ein Inventar aller Grund-Begriffe des altindischen Wortvorrates zu enthalten.

Die einheimischen Wurzelverzeichnisse enthalten ungefähr 1000 belegte und etwa 1100 unbelegte Wurzeln, von welchen letzteren sich nur 150 lebensfähig erweisen, viele oder gar die meisten falsch ausgezogen, einige erfunden sein mögen. Indessen warnt die als Verb und in Ableitungen zuerst ganz unbelegte [1]) Wurzel *stigh*, deren

---

Verbum auffasste. Identität von Nomen und Ding, von Adjectiv und Eigenschaft, von Verbum und Tätigkeit resp. Zustand halte ich für die primitive Kulturstufe für ausgemacht. „Mag also selbst durchweg das Verfahren der Sprache dieses sein, dass es die Gegenstände nach einzelnen ihrer Eigenschaften oder nach Zuständen benennt, in denen sie wargenommen wurden, so muss doch die Unterscheidung des Gegenstandes als eine Handlung des Denkens gelten, die jener Benennung voranging, so dass der Name u. s. w.“ Ich denke, Wundt ist gewiss froh, warzunehmen, dass jenes Verfahren grade für die unentbehrlichsten, gewöhnlichsten Nomina nicht gilt, um es einer zweiten Sprachstufe für entlegenere Dinge aufbehalten zu können, in der die Kategorie des Dinges von der Auschauung unabhängig und stark genug geworden war, um die von ihm verlangte Übertragung sofort zu vollziehen. Die Schwierigkeiten, die dem ausgezeichneten Denker die bisherige Ansicht bereitete, bestärkte mich vollends in der meinigen, zu der mich der heutige Zustand der Etymologie schon längst geführt hatte.

1) So im Petersburger-Wörterbuch; Belege gibt jetzt dessen „kürzere Fassung“ s. v.

Was die Zahl der Wurzeln betrifft, so verzeichnet Max Müller, wenn ich recht gezählt, 798; Whitney im „Anhang zu seiner indischen Grammatik“ 1015; ohne Anwendung von Reductionen darf man als runde Zahl tausend festhalten.

Digitized by Google

Präsens als *stighnute* und Bedeutung mit *āskandana* gegeben wird, der handgreifliche asiatische Vertreter des europäischen *στείχω* und „steigen“ slav. *do-stignąti* „erreichen“ (russ. *po-stignutj* „treffen, ereilen“), davor, mit der Annahme von Erfindungen zu rasch bei der Hand zu sein. Immerhin gestattet doch die den belegten gleichkommende Zahl der unbelegten Wurzeln einen ziemlich sichern Schluss auf die Masse des etymologisch verdunkelten Sprachmaterials und auf die Richtigkeit der oben angestellten Erörterungen. Die Wurzeln ordnen sich oft gruppenweise, wie man schon längst bemerkte, und Versuche wurden gemacht, lautreichere auf einfachere Formen zu reduciren. Das Verfahren Edgrens unterwirft der Verfasser eingehender Kritik, wie schon in einem Aufsatze *on the dhātupāṭha* in Techmers internat. Zeitschr. für allgem. Sprachwissensch. III S. 1—26, der im wesentlichen mit der ersten Hälfte des VII. Capitel unsres Buches zusammenfällt. Auch in der VII. Vorlesung der zweiten Serie über die Wissenschaft der Sprache hatte der Verfasser die zahlreichen Verzweigungen der Urwurzel *mar* besprochen und damals Erweiterung durch modificirende, die Bedeutung einschränkende Consonanten angenommen, so dass z. B. *ju* in *jug* und *judh* aus einander geht. Jetzt ist er eher geneigt, *mar* als abgeschliffene und daher auch in der Bedeutung abstractere Form aufzufassen und die längeren, auf zwei Consonanten endenden Wurzeln als ursprüngliche dialektisch variirte Bildungen, und gesteht ein, nicht einzusehen, wie daraus, dass *çuc* „glänzen“, *çubh* „prangen“, *çudh* „reinigen den Eindruck verwandter Wurzeln machen, folge, dass es ein ursprüngliches *çu* gegeben haben müsse, von welchem sie alle abgeleitet wurden (S. 346). Das ist unbedingt ein richtiger Schluss und ich füge noch hinzu, dass auch die neuere Lautlehre der Reduction in vielen Fällen unüberwindliche Schwierigkeiten entgegensetzt; so scheinen *trem* (*τρόμος*) *tres* (*τρέω*) *trep* (lat. *trepidus* sanskr. *tṛpra* unruhig, ängstlich), die alle drei Zittern und Unruhe ausdrücken und denen sich noch slav. *tręs* „schüttern (*trąsŭ*

Erdbeben) beigesellt, auf ein einfaches *tre* zu führen, wie auch Ascoli in den Sprachwissensch. Briefen (übersetzt von Br. Güterbock 1887) S. 155 annimmt. Aber welcher Ablautsreihe sollen wir dieses *trĕ* zuweisen? Wurzeln wie *trĕ trŏ* existiren nicht, und *trĕ trē*, wie *dhĕ dhē* = θε θη, wäre wieder mit *trem trom* nicht vereinbar, auch wenn man die beiden andren ganz bei Seite lässt. Dies macht es unmöglich, eine gemeinschaftliche kürzere Form anzunehmen. Zudem stoßen wir auf gleicherweise unübersteigliche Hindernisse auch bei den semitischen Wurzeln, und den Standpunkt, den jetzt mit einigem Zaudern Max Müller einnimmt im Indogermanischen, behauptete vor mehr als dreissig Jahren Ernst Renan für das Semitische in der histoire générale des langues sémitiques Buch I Cap. III § 1; beide weisen, Max Müller etwas zweifelhaft, die Annahme der Wurzel-Erweiterung und -Determination ab, wobei es nun für das Semitische, das nur dreisilbige Wurzeln besitzt, sein Bewenden hat, während beim Indogermanischen mit seinen vielgestaltigen Wurzeln der Verfasser das Gegenteil aufstellen kann, die einfachen wären aus den lautreicheren abgeschliffen, eine Behauptung freilich, die sich eben so wenig beweisen lässt und nur dadurch, dass sie nicht mehr lautarme Wurzeln annimmt, als überliefert sind, vor der älteren Hypothese einen Vorzug in sich schließt. Dass die lautliche Reduction eine Verallgemeinerung des Sinnes nach sich zöge, wäre an sich wol glaublich; erweisen kann man es schwerlich; *mar* wenigstens, besser: die Reihe *mer*, *mor*, *mr*, *mṛ* „sterben, töten, Tod“, enthält einen möglichst bestimmten und abgeschlossenen Sinn. Alle derartigen Wurzeltheorieen ergaben bis jetzt kein Resultat und förderten weder die allgemeine Sprachwissenschaft noch die der einzelnen Sprachfamilien. Der Verfasser begeht im Speciellen den Fehler, unter den allmählichen Lautwandel, „wofern er nach den allgemeinen Lautgesetzen der arischen Sprachen sich rechtfertigen lässt“ (S. 326), den er der dialektischen Variation gegenüberstellt, teils Fälle zu zählen, die dem Wurzelablaut an-

Digitized by Google

gehören und sicherlich nicht allmählich eintraten, wie *çâs* und *çiš*, *sādh* und *sidh*, teils Paare wie *kamp* „zittern“, *kup* „zornig sein“, *mad* und *mud* „fröhlich sein, sich freuen“, *sar* und *sru* „fließen“, *snā* „baden“ *snu* „fließen“, die wir einfach als verschiedene Wurzeln ansehen müssen; welcher allmähliche Lautwandel sollte auch ein (*snō*) *snā snă* in (*snou*) *sneu snu* oder umgekehrt verändert haben? Zweifel erregen manche lautlich identische, aber im Sinne verschiedene Wurzeln, die der Verfasser S. 364 ff. bespricht; *ἐγερ* „wecken“ und *γερ* „alt werden“ hält man leicht aus einander; aber *ἀρ* „pflügen“, *ἀρ* „fügen, passen“, *ὀρ* „erregen“, *ἐρ* „rudern“, *ἐρ-χ* „kommen“, *ἐρ* „streiten, reizen“, *ἐρ* „fragen“ stellen einen Knäuel dar, noch abgesehen von verwandten *λ*-Formen, den man wol in mehr als bloß drei Fäden (S. 365) auflösen muss; die Ablautsreihe und allfällige Zweisilbigkeit der Wurzel (vergl. z. B. *ἐρέτης* und *aritar*) in Verbindung mit dem Sinne bieten Anhaltspunkte. Der Verfasser tastet die Identität der Wurzeln des Sprechens mit denen des Scheinens an, die als ziemlich ausgemacht galt, also von *bhāš* und *bhās*, von *bhan* [1]) und *φαν*, von lat. *fā*, *φā* und *bhā* u. s. w., obwol z. B. auch sanskr. *khjā* und *cakš* „sehen“ und „sprechen“, griech. *πιφαύσκω* „erscheinen lassen“ und „anzeigen“ bedeutet und der Übergang des Sinnes leicht wäre. Umgekehrt zerlegt sich oft derselbe Begriff in ganz verschiedene Wurzeln nach S. 361: *kram* und *pad* „schreiten“ *vraǵ* „wandern“, *sarp* „kriechen“, *skand* „springen“, *stigh* „steigen“, *sar* „laufen“, *car* „sich regen“, *dhrāg* „gleiten“ neben den allgemeinen *i* und *jā*, *gam* und *gā*, *ar*, dem späteren *bhram* und *aṭ* „herumschweifen“, und der Zusammensetzung *vi-har* „spaziren“. Die bekannte Meinung Potts, dass viele Verben zu Anfang Präpositionen angeschmolzen enthielten, er-

1) Das *n* von *bhan* und *φαν* gehört eigentlich der Präsensbildung an; Näheres gibt Osthoff „Zur Gesch. des Perf.“ S. 353 Anm. — Die phonetischen Beziehungen von *khjā* und *cakš*, die sich beim Conjugiren ergänzen, erörtert H. Zimmer in Bezzenbergers Beiträge III S. 329 ff., wonach *khjā* = *ks-jā*.

Digitized by Google

wähnt auch Max Müller S. 324 und ist ihr für einige Fälle wie *bhiṡaǵ* „heilen“ nicht abhold. Zu gänzlicher Abweisung besteht wirklich kein Grund, wenn man in Kluges Wörterbuch die Artikel: „gehen, folgen, fracht, Frevel, fressen“ nachschlägt, und an sanskr. *nīḍa* „Nest“ und *pīḍā* „Qual“, von *sad* mit *ni* und *(a)pi*, sich erinnert.

Über alle diese Dinge wird man gewiss den Verfasser, weil sie sich auf sprachlichem Boden bewegen, mit Freude und mit Gewinn nachlesen. Was soll es aber wieder, die Bedeutungen der achthundert bis tausend Wurzeln S. 371 f. neuerdings auf 121 Grundbegriffe zurückzuführen, „den Grundstock der ganzen Gedankenwelt der Inder, mit deren Hilfe (?) jeder Gedanke, der uns aus ihrer Litteratur bekannt ist, ausgedrückt wurde?“ „Diese Zahl ließe sich leicht noch weiter reduciren; denn verschiedene Begriffe könnten unter höheren zusammen gefasst werden. Aber ich überlasse die weitere Reduction Anderen“; ja, es „erscheint die Annahme, dass ein Dutzend Wurzeln den ganzen Reichtum unseres Wörterbuches hätte liefern können, an und für sich durchaus nicht so lächerlich, wie man vielfach glaubt“ (S. 503), freilich auch durchaus nicht so neu. Schon Becker glaubte eine systematische Einteilung des Wortvorrats der indogermanischen Sprachen durch zwölf Kardinalbegriffe erreicht zu haben: in fünf werde der Urbegriff „bewegen“ durch die besondere Art des tätigen Seins individualisirt, in den sieben andren durch die Beziehungsverhältnisse der Tätigkeit; es sind: gehen, leuchten, lauten, wehen, fließen; wachsen; geben, nehmen; binden (zusammen-), scheiden (auseinander-); decken und verletzen. Innerhalb jedes Cardinalbegriffes erfolgen wieder Scheidungen; denn „das gesamte Reich der in der Sprache ausgedrückten Begriffe stellt sich in einem natürlichen Systeme dar, in dem ein Urbegriff sich durch eine nach bestimmten Gesetzen fortschreitende Scheidung des Allgemeinen in das Besondere in seine Arten, und diese in ihre Unterarten entwickeln“ (Steinthal: Gramm. Log. und Psychol. S. 61. 63/64 und Pott: Wilhelm von Humboldt

Digitized by Google

und die Sprachwissenschaft (1876) S. CCXLVI Anm.). Nun werden wir bald sehen, dass Max Müller die Becker-schen Kardinalbegriffe nicht alle annehmen könnte; darauf kommt es jetzt auch nicht an, sondern ich frage: stellt sich der Verfasser gleichfalls die Entwicklung des Denkens als eine stets vom Allgemeinen zum Besonderen fortschreitende Umbildung der Begriffe vor? Doch wol nicht, obschon er sich nirgends deutlich ausspricht; eine solche Annahme würde allem, was man heute mit Fug vom Urmenschen vermuten darf, widerstreiten. Dann läuft aber die Reduction der Begriffe — auf 121 oder auf 12 — auf eine logische Übung, auf eine nichtssagende Spielerei hinaus, welche weder mit Sprache und Grammatik noch mit Wissenschaft überhaupt etwas gemein hat, und die man beliebig fortsetzen kann, bis schließlich nur noch die Begriffe der Tätigkeit und des Beharrens, der Bewegung und der Ruhe übrig bleiben. Was ist damit bewiesen oder gewonnen? Und wenn Max Müller von seinen 800 indischen Wurzeln aufwärts, Becker von seinen zwölf Kardinalbegriffen abwärts steigt, so langt ja auch dieser bei Verben an und führt keine Begriffe auf, die er nicht durch ein Wort bewären kann. Die Sammlung deutscher Verben, die er möglichst vollständig zu veranstalten sich bemühte, stellt so gut oder so schlecht ein Begriffsinventar, wenigstens des Deutschen, vor als das gelehrte Sanskrit-Wurzel-Verzeichnis des Verfassers, und wenn man statt der Verben die vorgermanischen Wurzeln einsetzte, *leuk luk* = leuchten, *çreu çru* = lauten, *vē va* = wehen, *pleud plud* = fließen u. s. w., so würde jeder Unterschied verschwinden. Die modern sprachwissenschaftliche Form ändert an der Ähnlichkeit des Verfahrens nichts. Dagegen billige ich einen andren Gedanken, den Max Müller S. 373 ausspricht und der mit dem obigen in keiner engeren Verbindung steht: „Nachdem die Bedeutungssphäre einer Wurzel, z. B. *khan* „graben“, in der arischen Familie bestimmt ist, müsste damit eine semitische Wurzel, die ursprünglich dieselbe Bedeutung hatte, sie mag lauten wie sie will,

Digitized by Google

zusammengestellt und die secundären Begriffe, welche der Menschengeist in seiner semitischen Heimat daraus weiter gesponnen, mit dem Gewebe, das er in seiner arischen Heimat gewoben, verglichen werden". Man könnte auch ausmitteln, welche Begriffe die meisten Synonyma befassen, ob die für anschauliche Gegenstände oder die der inneren Erfahrung, die für kriegerische oder die für friedliche Beschäftigungen u. s. w., und hierbei würde es sich nicht nur um Wurzeln, sondern um Wörter handeln, welche keineswegs restlos in jenen aufgehen.

In einem Punkte unterscheidet sich Max Müller von Becker: die allermeisten der 121 Begriffe, die aus den 800—1000 Wurzeln ausgezogen wurden, beziehen sich auf menschliche Tätigkeiten und zwar gewöhnlich auf Tätigkeiten, die einen uncultivirten Zustand voraussetzen: Graben, Flechten, Weben, Nähen, Binden, Zermalmen, Zerstoßen, Zerstören eröffnen das Verzeichnis und Glänzen, Scheinen, Laufen, Bewegen, Gehen, Töne hervorbringen, Tun und Sein schließen es. Max Müller huldigt nämlich der Hypothese von Noiré, die Wurzeln seien aus den bei gemeinsamer Arbeit, beim Graben, Dreschen, Rudern, Einrammen, Marschiren u. s. w. ausgestoßenen Lauten hervorgegangen. Ich verweise wegen Noiré und seiner Theorie auf Steinthal, der ihm „Urspr. der Spr.[4] S. 281—319 widmet, und rechte nicht mit dem Verfasser über die viel zu große Bedeutung, die er ihm in der Geschichte der neuern Philosophie beimisst S. 256—274. Diese die Arbeit begleitenden Laute besäßen zwei große Vorzüge: erstens seien sie Zeichen wiederholter Tätigkeiten, die von uns ausgehen, daher von uns bemerkt und erkannt werden; sie seien nicht Zeichen der Dinge, sondern Zeichen unsres eignen Bewusstseins von wiederholten oder fortgesetzten Tätigkeiten; zweitens: da diese Laute von Anfang an nicht von einem einzelnen Individuum ausgestoßen würden, sondern von Menschen, die alle bei derselben Arbeit beschäftigt wären und durch einen gemeinsamen Zweck zusammen gehalten würden, wären sie sogleich allgemein verständlich gewesen (S. 279).

Digitized by Google

Den letztern Vorzug würdigt auch Steinthal S. 311. Man bemerke den logischen Sprung des Verfassers: die Worte sind nicht Zeichen der Dinge, sondern — statt zu sagen: der Vorstellungen von den Dingen — unsres eigenen Bewusstseins von u. s. w. Freilich, was hätte der Verfasser mit der einzelnen gegenwärtigen Vorstellung anfangen sollen, und irgend woher musste doch der Wurzel die Allgemeinheit kommen; das Gefühl ist hier nicht zu gebrauchen, am allerwenigsten bei einer Logostheorie; verbleibt der Wille; es gibt aber wieder nur einzelne Willensacte, also müssen sie wiederholt werden und als wiederholte zum Bewusstsein gelangen, und jetzt ist Max Müller da, wo er wollte: denn was ist das Bewusstsein wiederholter Tätigkeit andres als ein Begriff, und der Laut als Zeichen dabei andres als eine Wurzel? Allerdings, die wiederholten Tätigkeiten und deren Zeichen muss „in der Erinnerung haften", dem Unbewussten entrinnt der Verfasser doch nicht ganz. Einfluss der Schopenhauerschen Philosophie mag mit unterlaufen; als Triebfeder wirkt bei Max Müller und bei Noiré die Abneigung gegen die mechanische Psychologie; das Selbstbewusstsein erklärt die Begriffseinheit, und die Wiederholung den Begriffsumfang. Auch Wundt setzt Intelligenz und Wille mit einander in Beziehung: „so fallen schon die Anfänge der Begriffsbildung in das Gebiet willkürlicher Geistestätigkeiten" (Logik I S. 44); aber er meint damit die jedes Denken begleitende und von ihm unablösbare Energie, welche mechanische Erklärung gradezu fordert; denn der Mechanismus gibt die Form und den Anlass ihrer Verwirklichung; von Noirés Behauptung, Erinnerung sei stets an eigne willkürliche Tätigkeit geknüpft, die zudem ein Resultat vor Augen bringen müsse, von der Forderung eines äußerlichen, sichtbaren Werkes (sieh Steinthal: Ursp. der Spr.[4] S. 294) liegen Wundts Gedanken eben so weit ab, als von der Annahme eines intelligenzlosen unbewussten Willens, wie Schopenhauer ihn lehrt, den er I S. 501 f. ausdrücklich bekämpft. Vielmehr erblickt er in der Sprache selbst

Digitized by Google

schon die äußere Willenshandlung, zu der ein jedes Denken strebe, welche andren auf Veränderungen in unsrer Umgebung gerichteten „praktischen“ Willensacten gleich stehe. Diese Ansicht streift schon stark Steinthal mit § 349 und 363 seiner „Einleitung“, wenn er jeder Vorstellung einer Bewegung motorische Kraft zuschreibt; auf Bewegungen irgend einer Art sieht es jede Zweckvorstellung ab. Durch Berücksichtigung dieser Anschauungen hätte Max Müller seiner dogmatischen Einheit von Denken und Sprechen eine psychologische Grundlage verschaffen können, so wie er auch in Lazarus „Leben der Seele“ II[2] S. 126 f. Noirés Theorie angedeutet gefunden hätte (beide [Noiré: Urspr. der Spr. S. 332] erinnern an das Feldgeschrei), nicht nur in dem S. 255 citirten Artikel aus Schmids Encyclopädie.

Doch nicht die theoretische Erwägung gibt den Ausschlag, sondern das frägt sich, ob denn wirklich alle die 800—1000 Sanskrit-Wurzel menschliche Tätigkeiten bezeichnen. Steht die Tatsache fest und ist sie nicht etwa erst aus der Hypothese zurecht gemacht, so würde sich wol Niemand weigern, Max Müller und Noiré beizutreten. Wir wollen aufrichtig gestehen, dass vieles, was beim ersten Anblicke mit menschlicher Tätigkeit nichts gemein zu haben scheint, doch nach ihr benannt sein kann. Das Wort sanskr. *varṇa* so gut wie lat. *color* bezeichnet die Farbe als „Hülle, Decke“; aber für *„blau“* steht der Zusammenhang mit *bliuwan* „schlagen“ gar nicht fest und der von lat. *caesius* mit *caedere* ist unmöglich, weil ein dem *caesus caesum* gleiches *caesius* in *caeruleus* kein *r* zeigen[1]) könnte; der Etymologe muss sich mit der Identität von *blau* und lat. *flavus* begnügen. Über *rudhira ἐρυθρό rubrŏ, rōbŏ rūfŏ* = got. *rauda* „rot“ schweigt der Verfasser; weder an *rudh* „zurück-, auf-, anhalten“ noch *ruh* „ersteigen, erklimmen“ darf man denken, auch *loha* „rötlich Kupfer“ klärt nichts auf; es bleibt nur übrig, für diesen Begriff

1) Es müsste denn *caeruleus* nicht zu *caesius* gehören und, von *caelum* abgeleitet, für *caeluleus* stehen, Brugman, „Grundriss“ I 96. 219.

Digitized by Google

eine eigene Wurzel[1]) anzunehmen; Noirés Hypothese versagt hier. Die Wurzelgruppe für Glänzen, Scheinen nimmt unter den 121 „Urbegriffen" die 116. Stelle ein, nach Kennen, Wissen und Denken, vor Laufen, Bewegen und Gehen, während Anzünden die 25. und Brennen die 97.; auf welche menschliche Tätigkeit geht Glänzen, Scheinen zurück? Man verfällt auf No. 18 „Schießen, Werfen nach" und denkt an „Strahl und strahlen", oder versucht es mit Zucken und Zittern, oder betrachtet das Freudestrahlen als eine Art Tätigkeit; beweisen ließe sich von dem allem nichts, obwol natürlich der lautlichen Mannichfaltigkeit Modificationen des Sinnes entsprochen haben. Zwei Wurzeln liefern die Benennungen für „weiß": *çvit* resp. *çvid* und *ruk*: sanskr. *çveta* (= slav. *světŏ*) „weiß" (Grundform *çvīto*), und *λευκός*. „Bitter" gehört zweifellos zu „beissen"; aber die Wurzel von „süß" *svād sūd* zerlegt wol Niemand mehr in *su-ad*, wogegen der abweichende Vocalismus von *ed* „essen" Einsprache erheben würde, und mag auch der Verfasser als 48. Grundbegriff *svād sūd* „süß machen, -werden, würzen" ansetzen, so hat er damit „süß" auf keine menschliche Tätigkeit zurückgebracht. Mehrere Wurzeln für Sinneseindrücke entziehen sich also der Zurückführung auf einen ursprünglicheren Begriff und gleichen darin den S. 182 f. angedeuteten Nomina; beides ist gleich rätselhaft, und die Hypothese des Verfassers und Noirés als ausschließliches Princip der Etymologie nicht durchzuführen; zum gleichen Resultate gelangt auch Steinthal: der „Urspr. der Spr.[4]" S. 312.

Auf die interjectionale Theorie des Sprachursprungs ist Max Müller so wenig als Noiré gut zu sprechen, namentlich wann sie sich anmaßt, mit den Schreien der Freude und des Schmerzes unmittelbar Etymologie zu treiben, wie wenn sie etwa lat. *pudet* mit *pfui* in Verbindung bringen

---

1) Im sanskr. *raǵ* (*raǵjati* färbt sich = ῥέζει aus ῥεδjει färbt) mischt sich Farbe und Röte, im russ. *kras*: *krásen*, fem. *krasná*, neut. *krasnó* „rot" *krasiv* und *prekrásen* „schön", *krasotá* „Schönheit", Schön und Rot, in *svět* (aus *çvoito-*) Welt und Licht, in *zvět* Blüte und Farbe.



Digitized by Google

wollte. Auch die Theorie der Lautnachahmung erfreut sich nicht seiner Billigung. Doch macht der Verfasser bemerkenswerte Zugeständnisse: 1. Dass die unsre gemeinsamen Tätigkeiten begleitenden Laute interjectional heißen können, obwol von den eigentlichen Interjectionen dadurch unterschieden, dass sie das Bewusstsein nicht trüben, sondern mit klaren Vorstellungen erfüllen. Auch ich zeigte mich S. 186 durch Aufstellung intellectueller Interjectionen einer Erweiterung des Wortes zugetan; 2. dass auch sympathische Laute, z. B. wenn wir einen großen Gegenstand fallen sehen oder hören, wenn der Blitz einschlägt u. s. w., „in diesem streng begrenzten [1]) Kreise dieselbe Entwicklung gehabt haben können", „wenn sie wiederholt gebraucht wurden", „wie jene Laute, auf welche wir uns für die Bildung unsrer Wurzeln vornehmlich stützen" (S. 289). Was ich schon sagte: an Lauten fehlte es dem Menschen offenbar nie, und nie an Gelegenheiten, die sie hervorriefen, auch nicht im vorsprachlichen Zustande. Wir können Noirés Gedanken als offenbar berechtigten mit der interjectionalen und onomatopoetischen Theorie und der der Reflexlaute verbinden, alle diese Motive mögen beim Ursprung der Sprache mitgewirkt haben: der Schwerpunkt liegt nicht auf der lautlichen, sondern auf der geistigen [2]) Seite, und „die Frage erweist sich hauptsächlich als eine der Psychologie" (Steinthal: Urspr. der Spr.[4] S. 355 und

1) In welchem Kreise? ich vermisse grade die nähere Angabe der Begrenzung.

2) Unter den äufseren Umständen, die die Schöpfung der Sprache begünstigen, ist es einer, den der Verfasser S. 334 und Techmers Zeitschrift III S. 20 gleichfalls hervorhebt, über den nicht alle Schriftsteller einig gehen, ich meine den Einfluss von Priestern, Zauberern, Anführern, Häuptlingen, Familienvätern: ich citire Lazarus „Leben der Seele" II[2] S. 158, Benfey „Geschichte der Sprachwissensch." S. 298, Laz. Geiger „Urspr. und Entwicklung der menschl. Spr. und Vern." I S. 27, Lotze: Mikrokosmus III S. 123, Caspari nach Steinthal „Urspr. der Spr.[4]" S. 260 (3. Aufl. S. 364) als solche, welche diesen Einfluss hoch anschlagen. Ihnen widersprechen Steinthal „Urspr.[4]" S. 261, Noiré „Urspr. der Spr." S. 184/5. 336, Marty „Urspr. der Spr." S. 138/9.

Digitized by Google

schon in der 3. Auflage S. 372). Dass auf diesem Gebiete Max Müller unmöglich befriedigt, hat doch wol unsre Darstellung klärlich ergeben; der Verfasser wäre im Irrtume, wenn er meinte, allgemeinere Fragen erregten kein Interesse mehr, ganz im Gegenteil; aber man will nicht mit philosophischen Glaubensbekenntnissen und Erörterungen über transcendente Gegenstände behelligt werden, wenn eine Behandlung möglich ist, die noch einigermaßen an die Erfahrung anknüpft; Monadologie tauscht heute Niemand gerne für Psychologie ein, und diese hielt sich der Verfasser absichtlich ferne. Ob das zweite Capitel „Denken und Sprache“, das den Darwinismus bespricht, durch den Plan des Ganzen erfordert war, entscheide ich nicht; meinerseits fühle ich nicht den geringsten Beruf, darauf einzutreten.

## Zusatz.

Über „intellectuelle Interjectionen“ (S. 186. 198) wäre ein altes, aber gutes, Buch nachzulesen: Heyse, System der Sprachwissenschaft (1856) § 29. 39. Heyse stellt drei Arten von Naturlauten auf: 1. Empfindungslaute, a) Gefühlslaute, wie beim Jauchzen, Stöhnen. b) Laute bei Warnehmungen, des Staunens, des Ekels. 2. Schallnachahmungen. 3. Lautgeberden oder Begehrungslaute: *st, ps, he, brr.* Letztere und 2, b) werden zur Bezeichnung formeller Verhältnisse verwendet, wie Bejahung, Verneinung, Frage, Zweifel u. s. w. Steinthal.

---

Berichtigung:

Seite 155 Zeile 16 von unten lies: Worten.

---



Digitized by Google

# Ein Fall von partieller Aphasie.

Von Prof. **L. Tobler.**

Dem Hrn. Regierungsstatthalter Schwab und den Hrn. Pfarrern Rätzer in Büren, Dick in Langnau und Friedli in Gottstatt, sämtlich im Seeland des schweizerischen Kantons Bern wohnhaft, gebührt das Verdienst, das Interesse von Fachmännern auf den nachstehend beschriebenen Fall von partieller Aphasie gelenkt zu haben. Die folgenden Angaben sind das Ergebnis zweier mehrstündiger Besuche, in welchen die genannten Herren mit dem betreffenden Manne an seinem Wohnort verkehrt haben, und weiterer Angaben des erstgenannten Herrn, der den Mann seit Jahren kennt.

In Leuzigen, einem kleinen Bauerndorf der genannten Gegend, wohnt der 56jährige Friedrich Hänni, seit Jahren als Knecht bei dem Landwirt Samuel Käsermann angestellt. Er ist normal gewachsen, besitzt gesunden natürlichen Verstand und diejenige Bildung, welche ein Bauernknecht unter den dort herrschenden Verhältnissen (die man am besten nach den Erzählungen von J. Gotthelf sich vorstellen kann) und unter den erschwerenden Umständen, in die er versetzt wurde, erwerben konnte. Hänni wird von seinem Herrn als geschickter Landarbeiter geschätzt und vermag, von ihm mit einem Vorhaben betraut, die nötigen Arbeiten ohne weitere Anweisung zu verrichten, während er sich mit seinen Mitknechten weniger leicht zu verständigen vermag. Er hat sich durch langjährige treue Dienste ein kleines Vermögen erworben, dessen Verwaltung zwar einem Vormund über-

Digitized by Google

geben ist, aber von ihm selbst einigermaßen überwacht wird.

Nachdem der Knabe Hänni $1^1/_2$—2 Jahre die Schule seines Dorfes besucht und in jener Zeit so viel gelernt hatte, als bei der damaligen Lehrmethode eben möglich war, traf ihn (also ungefähr in seinem achten Jahre) das Unglück, dass er beim Spielen mit Kameraden vom Söller der Scheune des väterlichen Hauses auf die Tenne herunterfiel und in Folge davon Gehör und Sprache verlor. Das Gehör erlangte er nur so weit wieder, dass er für starkes Schreien ins Ohr empfänglich ist; in wie weit er die Sprache wieder erlangt hat, sollen die folgenden Angaben zeigen. Leider klafft nun aber grade hier eine empfindliche Lücke in unsrer Kenntnis seiner Lebensgeschichte: um welche Zeit oder in wie viel Zeit, in welcher Weise und durch welche Anregungen er das Sprachvermögen teilweise wiedererlangt habe, lässt sich nicht bestimmen. Seine eigene Erinnerung, wenn er sie auch hätte, könnte er schwerlich aussprechen; seine Eltern sind längst tot, eine Stiefmutter ist vor ungefähr 12 Jahren gestorben; Altersgenossen sind ebenfalls nicht zur Stelle oder wissen nichts zu berichten; in eine Taubstummenanstalt ist er nicht gebracht worden. Was er also wiedergewonnen hat, hat er ganz aus sich selbst geschöpft, Trümmer des einst besessenen Sprachgutes und Ausdrucksvermögens, die er sich in eigentümlicher Weise zurechtgelegt hat, mit teilweiser Umgestaltung und Umdeutung, so dass er für seinen Hausbedarf damit ausreicht, also zunächst nur denen sich verständlich machen kann, die sich an seine Sprechweise gewöhnt haben. Fremde verstehen ihn ohne Weiteres gar nicht; denn er spricht sein Idiom noch dazu ungewöhnlich rasch, mit spärlichen Pausen eine Reihe von Worten oder Sätzen herausstoßend, bisweilen mit näselnder Klangfarbe und mit unregelmäßig auf- und absteigender Accentuirung einzelner Sätze oder Satzteile. Die Sprache, in der er sich bewegt, ist im Übrigen natürlich die bernische Volksmundart seiner Umgebung (die den Lesern der Schriften

Digitized by Google

von J. Gotthelf einigermaßen bekannt und verständlich ist), mit einigen persönlichen Besonderheiten, die nachher anzugeben sein werden. Schreiben kann er nur notdürftig seinen Namen, lesen nur Zahlen, diese jedoch bis zu vier Stellen, also z. B. die laufende Jahrzahl; im Kalender findet er schnell die über „Sonntag“ stehende Nummer der betreffenden Woche. — Um sich mit ihm zu verständigen, ahmt sein Dienstherr Hännis Sprachweise nach, ähnlich wie Erwachsene sich der Sprache der Kinder anbequemen. Ein Wirt, Namens Keiser, wusste Hänni seinen Namen durch einen Rebus beizubringen, indem er eine Ziege (Geiß) zeichnete und den Buchstaben r beifügte, sodass Hänni seither den Namen Geiser aussprach, nur noch mit Beifügung eines stumpfen e, das er auch sonst consonantisch auslautenden Wörtern anzuhängen pflegt.

Dies führt uns auf einige Besonderheiten der Sprache Hännis in Beziehung auf Lautform; doch darf man dabei keine Consequenz erwarten und die Ursache der Abweichungen bleibt unerkennbar; sie liegt wahrscheinlich in rein persönlichen, zufälligen Beschaffenheiten und Neigungen des verkümmerten Hör- und Sprachorgans. Wenn also Hänni z. B. das Wort Bube, das in schweizerischer Mundart seine Endung nach allgemeinem Gesetz verliert, gemäß der vorhin bemerkten Gewohnheit doch wieder *Buebe* ausspricht, so sagt er auch im Singular *Fraue* statt Frau. Ob dabei Übertragung der Pluralform auf den Singular stattgefunden oder nur das Überwiegen der (in schweizerischer Mundart auf -e reducirten) -en-Formen überhaupt gewirkt hat, muss fraglich bleiben. Rein lautlich physiologisch (resp. pathologisch) ist die Erscheinung, dass Hänni gewissen consonantischen Anlauten ein s vorschlägt, z. B. *(s)maeje,* mähen; *(s)nümme,* nicht mehr; *(s)Rade,* Wagen (Räder). Solche s konnten ihm zum Teil aus Formverbindungen wie das Mähen, das Rad (wo das immer zu s verkürzt wird) stehend geworden sein; aber er sagt auch *schlîsli,* klein (schweiz. *chlī,* vielleicht combinirt mit *lîsli,* leise). Combination oder Contamination

Digitized by Google

ist wahrscheinlich *schopfe*, stopfen, neben *schoppe*, hineinstecken, -stoßen; vielleicht auch *gampfele*, viel, aus schweiz. *Hampfele*, Handvoll, und *Gaufele*, hohle Hand, mhd. *goufe*. Rein lautliche Affection scheint in *guess*, gut; *sprunte*, gesprungen, vorzuliegen.

Der Vorschiebung von s im Anlaut steht ein Nachschlagen desselben Consonanten gegenüber, der vielleicht aus Flexionsendungen zu einem rein lautlichen Anhängsel erstarrt ist. *dīrs*, dir, scheint auch „dein“ bedeuten zu können, während *mîs ge* „mir geben“ vielleicht aus dem possessiven *mîs*, meines (das Meinige) entnommen resp. verschoben ist. *Woses*, woher, scheint zunächst nach *wases*, was, gebildet; das angehängte -es könnte aus der Endung des Adj. n. sing. der starken Declination stammen: zunächst etwa aus dem Fragepronomen *weles* (welches); *sîtes*, seit, kann aus *sît des* (= seitdem) erklärt werden, *gessen*, essen, als Infin. (nicht Part. *ge(g)essen*) mag aus dem Part. übertragen sein; übrigens findet sich auch ein mhd. *ge-ezzen*, *gezzen* im Präs., mit Prät. *gaz* = aß.

Hier mögen sich einige Bemerkungen über die Syntax anschließen, welche ja mit der Bildung und dem Gebrauche der Flexionsformen nahe zusammenhängt.

Da aber Hänni überhaupt auf kindlichem Standpunkte steht, so sind seine Satzformen ebenso einfach oder verkümmert wie die Wortformen. Er kennt kein Verb. finit., sondern, wie die Kinder im Anfang, nur Infinitiv und Part. Prät., und zwar braucht er den ersteren auch für das letztere (mit Ergänzung eines Hilfsverbums in finiter Form): *sterbe* nach einem persönlichen Substantiv kann heißen „(muss) sterben“ oder „(ist) gestorben“, *grabe:* ist begraben worden. *I laufe:* (ich muss) laufen. Der Verbalbegriff kann aber auch ganz fehlen: *Warm-Schatte ufe;* (die) Sonne (geht) auf. Ein Nebensatz kann durch eine bloße Apposition, nach Art eines absoluten Particips, vertreten werden: *I schlîsli Buebe* (als) ich (ein) kleiner Knabe (war). *Mir zwêne Buebe* (als) wir zwei Knaben (waren). *Drū für Zîte* (als es) drei Uhr (war), sehr bemerkenswert, nach der

Digitized by Google

Frageformel: *Was für Zīt* (wie viel Uhr) *ist es?* Dem Substantiv fehlen der bestimmte und der unbestimmte Artikel, an denen sonst etwa Unterschiede von Casus und Numerus zu bemerken wären; die Unterscheidung des letztern wird durch den oben besprochenen Zusatz von -e im Singular noch mehr verwischt. Attributive Bestimmungen in Form von Substantiven (die mit Präposition verbunden ständen, wenn Hänni diese Wortart kennte) können dem betreffenden Worte auch vorangehen; wenn sie nachfolgen, so ist attributives Verhältnis oft schwer von prädicativem zu unterscheiden (in Folge von dem oben bemerkten Mangel eines Verb. finit.).

In dem wir nun zur Hauptsache, der Angabe des Wortschatzes und der Wortbedeutungen (so weit unsre Kenntnis von beiden reicht) übergehen, stellen wir die Zahlwörter voran und lassen dann die Substantiva (möglichst, aber ohne Zwang) sachlich geordnet folgen.

Von 1 bis 10 zählt Hänni normal; dann *zehe eis*, *zehe zwêne*, jedoch merkwürdiger Weise nur wenn diese zwei Zahlen isolirt stehen, während sie in der Reihe *elf* und *zwölf* lauten. Es folgen dann *zehe dreie, viere* u. s. w. bis 19. Die Dekaden lauten *zwêne zehe*, *dreie zehe* u. s. w. bis *zehe-zehe* (gotisch *taihun-taihun*) = 100. 28 *zwêne zehe achte.* Über die Hundert fehlt eine Angabe; sie werden aber ohne Zweifel normal den Dekaden entsprechend gebildet. 1000 heißt *vil zehe* oder *ganz voll zehe.* Da hier bereits unbestimmte Begriffe von Vielheit statt bestimmter Zahlen eintreten, so sei gleich noch beigefügt, dass allein stehendes *„viel“* durch *Gampfele* (Hand voll, siehe oben) vertreten wird, verbundenes durch *ganz voll* z. B. *g. v. ôstere,* viele Jahre; „sehr viel“ heißt *Heu Gampfele* (vergl. das allgemein übliche „Geld wie Heu“ = sehr viel Geld). Über Ordinalzahlen fehlen Angaben. Doch wird „der erste“ durch das Adverb *einisch* (ein Mal) mit vertreten, so wie umgekehrt *zwêne* auch für „zwei Mal“ gilt.

An die Zahlen schließt sich am natürlichsten zunächst die Zeitrechnung. Jahresanfang, Neujahr nennt Hänni

Digitized by Google

*Ring-drōle,* weil es in einigen Teilen des Kantons Bern (wie auch der übrigen Schweiz) Sitte ist, für jene festliche Zeit Eierringe zu backen. *Drōle* ist wol gleich dem allgemein schweizerischen *trôlen*, wälzen, und bezieht sich auf das Auswalzen des Teiges zu jenem Festgebäck. Der höchste Zeitbegriff Hännis ist *Ōstere,* womit er nicht sowol das Kirchenfest, sondern den Umfang und Verlauf des ganzen Jahres, ja diesen letzteren Begriff selbst bezeichnet, weil das Osterfest ein Haupttermin des bürgerlichen und insbesondere des landwirtschaftlichen Lebens ist. Die Monate nennt er *Hornerbletter,* wobei er zunächst wol an die im Kalender dem Monat Hornung (Februar) zukommenden Blätter (Seiten) dachte. Warum er grade diesen Monat zum Vertreter des Gesamtbegriffs erhoben hat, ist nicht klar; übrigens sagt er auch einfach *Bletter,* wenn er den Januar mit *Einisch - Bletter,* Februar mit *Zwêne-Bletter* u. s. w. umschreibt. Dass *Bletter* daneben auch die Pflanzenteile (z. B. das ganze Runkelrübengewächs) und dann wieder „Banknoten" bedeutet, stört nicht. — Die Wochentage nennt er, vom Sonntag ausgehend und in kindlicher Weise den Begriff „Tag" nach dem Schlaf messend, der zwischen je zwei Tagen liegt) Montag: *Sundig einist schlôfe* (Sonntag [und dann] einmal schlafen), Dienstag: *Sundig zwêne schlôfe* u. s. w. *Einist schlôfe* für sich alleinstehend bedeutet „heute", „gestern" heißt *scho schlôfe* (schon geschlafen haben). Das Wort „Sonne", das doch auch in seinem *Sundig* enthalten ist, hat er verloren und ersetzt durch die Umschreibung *Warm-Schatte,* also durch die Begriffe Wärme und Schatten(bedürfnis), die freilich dem Feldarbeiter nahe liegen. Fragen wir noch nach dem Maßbegriffe des Wertes, der im täglichen Leben neben dem der Zeiten am meisten vorkommt, nach dem Gelde, so finden wir bei Hänni das Wort *„Taler"* in seiner gewöhnlichen Bedeutung = 5 Franken. *Wîsse* nennt er ein (silbernes) Frankenstück; *Rôte,* ein Goldstück = 20 Franken. — Zu den abstracteren Begriffen gehört auch noch der von Hänni seltsam und mehrdeutig gebrauchte Ausdruck

Digitized by Google

*diser Gattig*, zu dessen Verständnis man wissen muss, dass *diser* im Schweizerdeutsch, weil für das hochdeutsche „dieser" betontes *der* ausreicht, im Sinne von „jener" und auch von „andr e" gebraucht wird, überhaupt also das ferner Abliegende und Verschiedene bezeichnet. *Gattig* (Gattung) ist schweiz. = Art. Hänni braucht nun aber den Ausdruck *diser Gattig* in weiterem Sinn auch für räumlich und zeitlich Abliegendes und für alles ihm (dem Sprechenden) Fremde. Er bezeichnet also damit z. B. „gegenüber", substantivisch „Nachbarschaft", (*Mîs Hûs diser Gattig*, das meinem Haus gegenüber liegende). *Ostere diser Gattig* = nächstes Jahr, dann aber auch *Frau diser Gattig* (oder: *nit glîche*) = Stiefmutter. (*Frau* = Mutter.) Der Raumbegriff *dusse*, draußen, dient auch für die zeitliche Bedeutung „vorbei, vorüber, vergangen", weil man sich den Begriff der Vollendung als ein Heraustreten aus einem Raume denkt, in dem man beschäftigt war und so z. B. schweiz. sagt: *I bi dusse* = ich bin (damit) fertig.

Übergehend in das concretere Gebiet des Lebendigen, notiren wir, dass, wenn „*Frau*" = „Mutter" gilt, consequent auch „*Mann*" = „Vater" vorkommt, ohne darum seine allgemeinere Bedeutung eingebüßt zu haben. Indessen muss bemerkt werden, dass Hänni für „Mutter" (wenigstens für seine leibliche) auch *Meitschi* (Mädchen) sagt, in dem er sie in ihren jungfräulichen Stand zurückversetzt, während er gelegentlich *Buebe* auch von einem erwachsenen Manne gebraucht, und bei Tieren, z. B. „*Kälber*" auch = Kühe. Er scheint also geneigt, lebende Wesen zu verjüngen, d. h. in das Lebensalter zu versetzen, aus dem überhaupt sein Sprachbesitz stammt und wo er, mit Altersgenossen und wol auch jungen Tieren verkehrend, mehr nur das Geschlecht als die Altersstufe unterschied. Großeltern nennt er: *Wîss-Hâr-Man* und *Wîss-Hâr-Frau*.

Den Haustieren fühlt der Knecht, der so viel mit ihnen zu tun hat, sich natürlich nahe; daher überträgt er z. B. menschliches Schmerzgefühl auf das Tier, wenn er statt: „Zwei Pferde sind krank" sagt: *Zwöne Rosse Chopfwê*.

Digitized by Google

An sich selbst nämlich kennt er kaum ein andres Übel als eben das Kopfweh, und auch dieses wol nur etwa an einem Morgen, nachdem er einmal ausnahmsweise abends zu viel getrunken hat. Für kleine weibliche Tiere braucht er den Ausdruck: *Mässe*, *Mätze* (nhd. Metze, ursprünglich Koseform des Namens Machtild, Mathilde, appellativ angewandt), mit dem er z. B. gradezu das weibliche Kaninchen bezeichnet; doch bedeutet *Hasemätzli* den Hasen überhaupt, wie ja auch in Schriftsprachen Tiernamen weiblichen Geschlechtes das Männchen der betreffenden Art mitbezeichnen oder ein Tiername generis communis ist.

Von den Pflanzen interessirt den Feldarbeiter natürlich am meisten das Getreide. Der Roggen heißt *Höhe Brote*, weil er die am höchsten wachsende Brotfrucht ist; der Weizen *Chräwweli Brote*, wegen seiner dicken Körner, die Hänni mit Korallen (schweiz. *Chrälleli*, mit einem im Kanton Bern nicht seltenen Übergang von l in w oder u). *Schwarze Chräwweli* heißen bei Hänni die in den Dinkel gesäeten und mit diesem zu Brotmehl gemahlenen Wicken mit schwarzbraunen Samen; dagegen die Körner des Dinkels selbst *schlîsli Päggeli* (*ä* lang), kleine Schäfchen, wahrscheinlich in Folge von Verwechslung oder Vermischung mit den zottigen samentragenden sogenannten Kätzchen an Haseln und Weiden. Die Gerste heißt *Gîxe* (von schweiz. *gîxe*, stechen) wegen ihrer stechenden Grannen; das Bier *Gîxe-Schûme* (Gersten-Schaum), der Wachholder-Branntwein *Wetter-gîxe*, vielleicht wegen des scharfen Geschmackes und der starken Wirkung.

Von Geräten kennen wir den Ziehbrunnen: *Gîgampfe-Wasser* (schweiz. *Gîgampfe*, Schaukel, hier für: Pumpe); die Kutsche: *Raschi-Bänne* (letzteres das altkeltische, auch den Römern bekannte Wort für eine Art Wagen oder Karren); die Eisenbahn (resp. der Waggon): *hurti Gûsche* (Kutsche). Entsprechende Verba sind: *brunnere*, hervorquellen; *rade*, auf Wagen (Räder) laden. *Chümmi ripse*, Kümmel in der Wanne schwingen (*ripse* schweiz. reiben).

Digitized by Google

*Wasser ripse*, baden. *Sonderi Ripser* heißt der Uhrmacher, während *Urimacher* den Schuhmacher bedeutet.

Zum Schluss einige Speisen: *Würmer*, Würste; *Talpe-Söue*, Schinken (*Talpe* schweiz. Pfote; *Hinder-zwüsche-Talpe* nennt Hänni einen Stollfuß, Lahmen). *Nase-Bögge Söue*, Schweinsrüssel. (*Nase-Bögge* schweiz. Nasenschleim; das *ö* in diesem Worte ist lang.) *Salbe*, Öl. —

Nachdem Grammatik und Wortschatz vorläufig erschöpft sind, sollen nach der üblichen Weise linguistischer Darstellungen noch einige Sprachproben gegeben werden, aus denen der Charakter des Idioms noch deutlicher als aus vereinzelten Angaben sich ergeben wird. Indessen werden eben diese Proben, auch die einfacheren Sätze, und vollends die längeren Reden, genugsam zeigen, wie viel Unausgesprochenes man im Verkehr mit Hänni hinzudenken muss, um ihn zu verstehen.

Zunächst zwei Proben nicht von ganzen Sätzen, sondern nur von Satzteilen, Subjecte mit attributiven Bestimmungen, welche in eigentümlicher Weise vorangestellt werden.

*Schmitte diser Gattig schlîsli Buebe*, (der) in der Schmiede gegenüber (wohnende) kleine Knabe.

*Hoger-Rai dobe Gigampfé-Wasser Buebe*, (der) Mann (Besitzer) (des auf der) Anhöhe (liegenden Gutes mit) Ziehbrunnen. (Schweiz. *Hoger*, Höcker, Anhöhe, Hügel; *Rai*, Rain, pleonastisch zugesetzt.)

*Städte Zunge choche*, (ich habe in der) Stadt gesottene Zunge (gegessen). Oder vielleicht eigentlich nur: (in der) Stadt kocht (man) Zunge.

*Schäm-di* (dich) *Brî!* ich mag keinen Brei!

*Wî guesse, Brönze nit guesse.* Wein (ist) besser als Branntwein.

Hänni fragt:

*Woses Söue Gûsche diser Gattig?* Woher (kommen diese) Schweine (auf der) Eisenbahn (aus der) Fremde?

Zur Erklärung seines eigenen Zustandes sagt Hänni:

*I schlîsli Buebe abe g'heit, nümme Ore.* = Ich (bin als)

Digitized by Google

kleiner Knabe heruntergefallen, (seither habe ich) nicht mehr Ohren.

Zu seinem Jugendgenossen:

*Mir zwêne Buebe hocke Schuele glîche; Buebe glîche Ore.* Wir zwei Knaben saßen (in der)selben Schule; (als) kleine Knaben (hatten wir) gleiche Ohren, (hörten wir gleich gut).

*I schlîssli Buebe touft worde einisch-Meitschi:* Ich (bin als) kleiner Knabe getauft worden, (zu Lebzeiten) der ersten Frau (meines Vaters).

*Mîs Meitschi dreie zehe Ostere grabe:* meine Mutter (ist im) 30(sten) Jahre begraben (worden, gestorben).

*Frau diser Gattig* (oder: *Frau nit glîche*) *sechse zehe nüne Ostere grabe:* die andre Frau (meines Vaters, meine Stiefmutter, ist im) 69(sten) Jahre begraben (gestorben).

*Du schlîssli Buebe furte, mîs Ma sterbe:* als kleiner Knabe (warst) du fort, (als) mein Vater starb, oder (beim) Sterben mein(es) Vater(s).

*Du schlîssli Buebe dirs Ma u Fraue, dirs wîsshôr Ma u wîsshôr Fraue scho ganz voll Ostere sterbe:* (als) du (ein) kleiner Knabe (warst; sind) dir (oder deine?) Vater und Mutter, (sind) dir (oder deine) Großvater und Großmutter schon (vor) vielen Jahren gestorben.

*I zwêne Ostere sterbe:* ich (werde in) 2 Jahren sterben.

Auf die Erwerbsverhältnisse Hännis und die (einem Schullehrer übergebene) Verwaltung seines ersparten Vermögens beziehen sich folgende Sätze:

Er fragt seinen Dienstherrn:

*Du mîs ge wases Batze Ostere diser Gattig?* Wie viel Geld (Dienstlohn) (wirst) du mir nächstes Jahr geben?

*Rôte i das Hornerbletter nit scho Batze.* Ich (habe meinen in) Goldstücken (bestehenden Lohn) dies Jahr noch nicht (in) Kleingeld (ausgewechselt oder angebraucht?).

*Viere Ostere nümme Batze Schuemeistere.* (Seit) vier Jahre(n) (habe ich vom) Schullehrer kein Geld mehr (bezogen). Er klagt auch: *Mîs Hûs er ge Batze vertüfle.* Er (der Schullehrer) hat mein Haus (väterliches Erbteil) (um)

Digitized by Google

Geld zum Abbruch hingegeben (verkauft). *Vertüfle*, verteufeln, schweiz. überhaupt verderben, zerstören.

*I einist schlôfe nümme drecke, Regewasser, nümme Batze.* Ich arbeite heute nicht mehr im Schlamm, (es ist) Regenwetter, (ich will) kein Geld mehr (ich lasse mir dafür am Lohn abziehen).

Aus dem täglichen Arbeitsleben:

*Einist schlôfe zweunist rade Chälber schopfe.* (Für) heute (ist) zwei Mal geladen (um die) Kälber (zu) füttern. = Heute sind zwei Wagenladungen Futter für die Kühe eingebracht worden.

*I laufe, Chräwweli dänne tue, Warm-Schatte abbe.* Ich (muss) laufen (eilen) Wicken fortschaffen, (die) Sonne (geht) unter.

Der Dienstherr fragt Hänni (in dessen Sprache):

*Du scho schlôfe, i wîte, was mache?* Was (hast) du gestern, (als ich fort war), getan? Hänni antwortet: *I Hose ûf, Heu strîchle Chälber, gesse; i Blettere dänne tue, i dusse Rüebe schrîsse. Zwölfer sîtes gesse, i Chräwweli smäje, sRade dänne tue; dusse, i Rüebe sMesser spitze* Ich (zog die) Hosen herauf (kleidete mich an), strich Heu (für die) Kühe, (dann) aß (ich) (das Frühstück). (Ich) schaffte Runkelrüben vom Felde; (als ich damit) fertig (war), riss (ich) Rüben (aus). Nach dem Mittagessen mähte ich Wicken, führte (sie) auf dem Wagen fort; (als ich damit) fertig (war), schnitt ich Rüben(blätter ab).

*Das Drecke scho ganz voll Ostere, Drecke barhûfe; schBänneli diser Gattig ûsläre; Wasser brunnere snümme.* Dieser feuchte Acker (war vor) vielen Jahren (von einem) Erdhaufen überlagert; (dieser wurde abgegraben und der) Karren an einer andren Stelle ausgeschüttet (wo nun) kein (Grund)wasser mehr aufquillt.

*Schläber Schnegge schnögge Wöschseili stösse.* (Um die) klebrige Rinde (einer Eiche abzuziehen, muss Jemand) hinaufklettern (und oben ein) Waschseil festmachen, (an welchem der Baum umgerissen wird). Die drei ersten Worte bezeichnen schneckenähnlichen Schleim; vergl.

Digitized by Google

„schlabern“, lecken, sudeln. Schweiz. *schnâgge* eigentlich: kriechen.

*Vier Buebe Walde Chesti holze. I mîs Barhûfe dusse, halbe Barhûfe Meitschi dusse. Vier Buebe zwêne Glase Brönze; heibärsse; Chirschi ī ligge, sturme waggele, Huete vertüfle. I nümme Bette, Hose schlôfe.* 4 Bursche schlugen (im) Wald Eichen (Kastanien). Ich (war mit) meinem Haufen fertig (und mit dem) halben der Mutter. (Wir) 4 Bursche (tranken) 2 Flaschen Branntwein; (ich) ging mühsam nach Hause. (Ich) legte mich unter (einen) Kirschbaum, wankte betäubt, verdarb den Hut. Ich (kam) nicht mehr (ins) Bett, schlief (in den) Hosen.

## Schlussbemerkung.

Die sämtlichen Mitteilungen sind ohne sachliche Veränderungen, nur mit veränderter Anordnung, einer handschriftlichen Abhandlung entnommen, welche Hr. Pfarrer Friedli zunächst an Professor Steinthal gesandt hatte, der mir sie dann zur Prüfung übergab. Ich habe sie zum Zweck bequemerer wissenschaftlicher Benutzung, besonders für des Schweizerdeutschen unkundige Leser, teilweise umgearbeitet, und beanspruche kein weiteres Verdienst. Dagegen werden die Leser, Linguisten, Psychologen und Physiologen, dem Verfasser der Originalschrift zu Dank verpflichtet sein. Ich enthalte mich weiterer Bemerkungen und überlasse ihnen zu entscheiden, ob sie in den Mitteilungen die Sprache eines großen Kindes, eines Negers, Indianers oder Malaien finden wollen.

---

Digitized by Google

## Ἀρκάδες προσέληνοι.

Von **Karl Borinski.**

Dieser seltsame mythologische Einfall scheint mir, so oft er auch aufgegriffen wurde, weder richtig beleuchtet, noch hinreichend erklärt zu sein. Heyne, der ihm ein Jahrhundert vor der Constituirung einer vergleichenden Mythologie einen besonderen Aufsatz widmete (de Arcadibus luna antiquioribus, Opuscula academica II 332—353), gesteht, zu keinem befriedigenden Schlusse gelangt zu sein (Fateor ingenue me nunc displicere in tota huius mythi Arcadum tractatione a. a. O. 350). Was er noch später dafür hinzutrug (Recognita et retractata Vol. VI. 463 f. zum Apollodor 250) bewegt sich in demselben Anschauungskreise und ist nicht glücklicher. Die radicale von Döderlein vertretene Veränderung der „Vormonder“ in „Vorhellenen“ hat sprachlich sehr viel gegen sich, worauf bereits im Hermes von 1824 (Nr. XXIII p. 90) (von Göttling) hingewiesen wurde. Noch schwieriger als die sprachlichen Widerstände erweist sich die Annahme, dass eine alsdann so exponirte und allgemein bedeutsame Stammesbezeichnung dem griechischen Altertum selbst hätte fremd bleiben sollen. In dem Beinamen nichts sehen zu wollen, „als einen scherzhaften Ausdruck“ des ersten Benenners, des Hippys von Rhegium (s. Eustathius zu Il. p. 300, 24 ed. Rom. und Stephanus v. Byz. v. Ἀρκάς) „für die vor aller Zeitrechnung dagewesenen“ (Hermes a. a. O.), ist aber nicht minder radical. Heyne, der auch gelegentlich nicht übel Lust hat, die ganze Sache auf einen Witz, etwa auf eine Schrauberei des bekanntlich für sehr naiv gelten-

Digitized by Google

den Bauernvolkes zurückzuführen (wie offenbar schon der Pseudo-Lucianus in dem sonst ziemlich wundersüchtigen Buche *περὶ ἀστρολογίης* c. 26), bekennt schließlich (op. ac. II 351): „Memor esse debebam, mythum omnino redolere tantam vetustatem, ut in ejus caussam et originem prorsus non conveniat tam subtilis interpretatio". Das scheint mir nun wieder zu respectvoll. Für gar so alt kann man den „Mythus" unmöglich halten; man könnte hinzufügen, dass er bei seiner Besonderheit dann grade einer sehr subtilen Interpretatio würdig wäre. Apollonius von Rhodus, dessen Scholiast so viel zu der Verbreitung des wunderlichen Beinamens beigetragen zu haben scheint, sagt zwar (IV 264 gelegentlich des hohen Alters der Ägypter): *Ἀρκάδες οἳ καὶ πρόσθε σεληναίης ὑδέονται — Ζώειν φηγὸν ἔδοντες ἐν οὔρεσιν.* Aber man weiß nicht recht, auf welche „Verkünder" dieses arkadischen Ruhmes er sich berufen kann. Sein Scholiast kann hierfür nichts weiter beibringen als die *γῆς περίοδος* des Eudoxos (von Knidos, den Heyne a. a. O. 338 mit dem berühmten Astronomen identificirt) also eine dem Apollonius ziemlich gleichzeitige Schrift und das „29. Buch" eines gewissen Theodoros. Das Schmähwort *„βεκκεσέληνε"* Arist Nub. 397 bedeutet sicher alles andre als den gelehrten Bezug auf das bekannte „ursprachliche" *βεκκός* bei Herodot 2, 2, durch den es der Scholiast gleich *προσέληνος* setzt, was bei Suidas (v. *βεκκεσέληνε*) alsdann zur unbezweifelten Tatsache wird. Grade bei Herodot ist der Mangel jeder bezüglichen Andeutung auffallend und es ist jedenfalls merkwürdig, dass auch Pausanias darüber schweigt, während es in der späteren Zeit öfter erörtert wird. (Plutarch Mor. pag. 282 A.; Mnaseas in den *Εὐρωπαϊκά* I nach Fulgentius Mythol. II 19, vergl. das Schol. Apoll. a. a. O.; der erwähnte Pseudo-Lucianus; Censorinus, de die natali c. 19; die Hauptstelle für die Bekanntheit der Sage: Ovid Fast. I. 469 sq., II. 289, V. 90. Statius Theb. IV. 175 sq.) Den Bezug des Scholiasten zum Apollonius, a. a. O., auf Aristoteles in der Politie der Tegeaten auch auf die



Digitized by Google

Προσέληνοι auszudehnen, geht nach der gewöhnlichen Lesart (διὸ κατωνομάσθησαν Προσέληνοι ed. ac. 1568) nicht an; worauf schon Grashof in Jahns Jahrbüchern 1829, 2, 171 f. aufmerksam macht. Nur wenn man die Lesart des Cod. Paris. (wo statt des Schlusses διὸ κατωνομάσθησαν Πρ. in oratio obliqua fortgefahren wird: καὶ οὕτω κληθῆναι Προσελήνους) acceptirt, kann man den Aristoteles als Gewährsmann für diese Bezeichnung der Arkadier anführen. Er ist aber als solcher dann ebenso zweifelhaft, als jener Hippys (Zeitgenosse der Perserkriege) mit dem Sinne und der Bedeutung, die sie bei ihm hatte, dunkel bleibt (Eustath. l. c.: „Πρ. οἱ Ἀρκ., ὅπερ, φασὶν, Ἵππυς ὁ Ῥηγῖνος πρῶτον αὐτοὺς ἐκάλεσε").

Es gilt demnach zu beherzigen, dass unsre Sage wirklich bezeugt für uns nur in einer Zeit ist, in der ein vorher ganz unbelegtes mythologisches Factum nur kritisch aufgenommen werden kann. Dazu ein so exceptionelles! Im ganzen Umkreis der Sagenkunde ist es eine unerhörte Vorstellung, den Mond gewissermaßen in eine historische Beziehung zu den Menschen zu bringen, ein Urvolk zu denken, das ihn eines Nachts eben am Himmel auftauchen sah. In der Geschichte der Astronomie hat sie daher von jeher Aufmerksamkeit erregt. Es ist sicher mehr als eine Curiosität, wenn ein gelehrter Franzose des vorigen Jahrhunderts auf unsre Arkadier hinweist, um die Denkbarkeit einer Hypothese über die kometische Natur des Mondes recht plausibel zu machen. (Œssai sur les Comètes en général et particulièrement sur celles qui peuvent approcher de l'orbite de la terre, par Mr. Dionis du Sejour, de l'Academie Royale des sciences de Paris et Conseiller du Parlement. Paris 1775, pag. 184: „C'etoit une opinion généralement reçue parmi les Arcadiens (?), que leurs Ancêtres avoient habité la terre avant que cet Astre eût un Satellite etc."). Und es ist ein eigenes Zusammentreffen, dass mir eben, indem ich dies niederschreibe, eine Hypothese E. Dubois in den Pariser Comptes rendus (1888, No. 41) zu Gesicht kommt, welche ohne von ihrem vor-

Digitized by Google

kantisch-laplaceschen Vorgänger etwas zu wissen, zur Erklärung der großen Umlaufsgeschwindigkeit der Marsmonde dieselbe Vorstellung vertritt. Diese ist aber mythologisch nicht weniger apart als astronomisch. Mond und Sonne treten sonst in der Mythologie grade umgekehrt ausgesprochen gemeinschaftlich auf, sie sind Mann und Frau wie in Ägypten oder Geschwister, wie vielleicht schon in indoeuropäischen Urmythen (nicht bloß in Griechenland, sondern auch in der Edda [Kinder von Mundilföri] s. Grimm Mythol.[2] 666). Wenn Ovid an einer Stelle der Fasten (II, 289) die Arkadier schließlich auch „ante Iovem genitum terras habuisse" lässt und Nonnus (Dionys. XLI. 1056) zum Preis der Stadt Beroe in Syrien gradezu behauptet, sie sei älter als die Sonne, so ist beides ausgesprochenermaßen an den arkadischen Mythus angelehnt und natürlich nichts weiter als eine Übertrumpfung desselben. Derselbe gewinnt seine Eigentümlichkeit grade durch seine Capricirung auf eine vormondliche Existenz der Erde und der Arkadier, und es ist daher auch nicht statthaft, die vorastrale Existenz der Ägypter mit ihm in Parallele zu stellen, wie dies gleichwol auch Alex. von Humboldt tut, der Kosmos III 480 ff. (der großen Ausgabe) darauf zu sprechen kommt. Der erste, der dies tut, ist zwar eben unser Apollonius, der die ganze Fabel gelegentlich der Behauptung der Ägypter vorbringt, sie wären erzeugt, als noch nicht alle Sterne am Himmel waren. Sterne sind aber hinsichtlich der Sichtbarwerdung doch nicht der Mond. Noch Tycho de Brahe beschreibt die abergläubische Aufregung des Landvolkes beim Auftreten eines neuen Sternes, der mit bloßem Auge sichtbar war. Es ist kar, dass unser Mythus, wie er für sich allein steht, als solcher auch für sich allein beurteilt werden muss.

Doch darf das nicht in der bisherigen Weise geschehen, indem man statt den vorhandenen Momenten zur Bildung einer derartigen Legende nachzugehen, solche aus ihr herausklaubt und so, ohne etwas zu ihrer Erklärung zu leisten, nur selbst zur Legendenbildung beiträgt.



Digitized by Google

Eine solche ist nun zum Beispiel das stark begehrte dreiteilige Jahr, der urgriechische rein solarische Kalender, an dessen Existenz vor dem Mondjahr unsre Προσέληνοι seit Censorinus (de die natali c. 19) die Hauptschuld tragen (vergl. schon Plinius VII 49). Wie es auch um dies Jahr bestellt sein möge, wir vermögen nicht einzusehen, wie grade die Arkadier dazu kommen sollen, uns durch einen offenbar die längste Zeit gar nicht beachteten Spitznamen die Kunde von einem so wichtigen und auffallenden Factum zu überliefern. Davon ganz zu geschweigen, dass es unter solchen Beinamen nicht grade Stil ist an die erhabene Wissenschaft Uraniens anzuknüpfen. Es ist der Gipfel mythologischen Aufklärichts, wenn auf diese Weise der Arkadische Endymion zum Kalendermacher erniedrigt wird, wie an jener Stelle des Fulgentius (Mythol. II 19): Endymionem vero pastorem amasse dicitur (Luna) duplo scilicet modo: seu quod primus hominum Endymion cursum invenerit: unde et XXX annos dormisse dicitur, qui nihil aliud in vita sua, nisi huic repertioni studuit, und dies letztere mit der Autorität des „europäischen Historikers“ Mnaseas. Scaliger hat (de emend. temp. ed postr. Col. Allobr. 1629 f. Prol. III) diese kalendarischen Träumereien durch die resolute Erklärung zurückzuweisen gesucht, „quod (Arcades) ante novilunium aut plenilunium bella aut alia seriora aggrederentur“. Das hat allerdings einen soliden Boden, denn hier haben wir es wirklich mit einem allverbreiteten indoeuropäischen Glauben zu tun, dass sich „die Mondscheibe durch der Feinde Lebenshauch (Familie, Vieh) vergrößere und mit der Feinde Lebenshauch etc. wieder abnehme“; worüber das Gebet der Upanishad belehrt, welches man in A. Webers Indischen Studien I 406 findet. Aus diesen noch nicht zusammenhängend untersuchten Anschauungen erklären sich die germanischen und wol auch celtischen Kriegsgebräuche, welche Iconaudes (lunae commoda incommodaque c. 11: „coeunt nisi quid fortuitum et subitum inciderit certis diebus quum aut

Digitized by Google

inchoatur luna aut impletur") und Caesar (B. G. I 50: „non fas esse Germanos superare si ante novam lunam proelio contendissent") überliefern (vergl. Grimm Myth.[2] 671 f. 676, a. über die Verwendung des Mondbildes zu Grenzbezeichnungen). Speciell für unsre Arkadier haben wir sogar eine bestimmte darauf bezügliche Nachricht, dass sie ihr berufenes urzeitliches Gericht, nämlich Eicheln, vor dem Completorium in feierlichem Ritus zu essen pflegten. (Lykophr. 482, 3: *τῶν πρόσθε μήνης φηγίνων πύρνων ὀχὴν Σποδῷ κατ' ἄκρον χεῖμα θαλψάντων πυρός.* Tzetz. in Lykophr. v. 482: *„ἐτρέφοντο γὰρ πρὸ συνόδου τῆς σελήνης πυρὶ ὀπτῶντες τοὺς βαλάνους."*) Wenn nicht diese Nachricht zu denen gehört, welche den *Προσέληνοι* selbst erst ihren Ursprung verdanken! Dies ist nämlich im allgemeinen die Ansicht Otfried Müllers (Dorier[1], II, 68, Anm.) über die, an den vormondlichen Beinamen anknüpfenden, Erzählungen, gegen welche allerdings Ernst Curtius (Peloponnes I 180) in seinem Falle Verwahrung einlegt. Es handelt sich da um die in dem Apolloniusscholion (aus dem es in das Aristophanische übergegangen ist) befindliche Notiz von einem bei Mondaufgang stattgehabten Kampfe des Herakles gegen arkadische Giganten, woraus Aristoteles (a. a. O.) das frühere Vorhandensein von Barbaren im Peloponnes und ihre Vertreibung durch die Arkadier schloss. Sicherlich ist sie behutsamer zu behandeln, als der aus Mnaseas entlehnte Arkadische Urkönig „*Προσέληνος*", der an eben der Stelle auftaucht. Aber allein aus ihr würde man die bezügliche ethnographische Frage schwerlich entscheiden wollen (vergl. Otfried Müller a. a. O. 68 f.). Der Name *Προσέληνοι* steht hierzu wie zu dem von Scaliger aufgegriffenen Factum in einem durchaus zufälligen Bezug: er hat in dieser Hinsicht durchaus nichts auszeichnendes. Eher schon, wenn er sich auf eine mythologische Revolution, auf eine Veränderung im Gottesdienst bezöge und also nichts andres enthielte als eine Erinnerung der Arkadier an die vor ihrem Monddienst

Digitized by Google

verflossene Zeit. Pan, der uralte arkadische Waldgott, wäre somit der eigentliche *Προσέληνος* im Gegensatz gegen den Selenekult, dessen Eintritt die Sagen von Kallisto der arkadischen Stammmutter und Io der Mondjungfrau bezeichnen. Diese Art Erklärungen mythologischer Katastrophen ist noch immer sehr beliebt; in unsrem Falle hat sich auch Heyne (op. ac. VI 463 f., danach wol auch Forbiger, Handb. d. alt. Geogr. S. 1004) bereits zu ihr bekannt und wir fügen hinzu, dass sie in dem Mythos vom Pan, der Selene in Gestalt eines weißen Widders in seinen Wald lockt, eine bequeme Handhabe besitzt (von Creuzer in seiner bekannten Weise unnötig astrologisch gewendet). Allein unser Beiname würde die Erinnerung an diesen Urvorgang doch etwas spät auffrischen. Man vermisst ungern irgend welchen Bezug in den Kosmogonien und älteren Dichtern, auch würden die Arkadier dann kaum den Vorzug besitzen die einzigen *Προσέληνοι* in Griechenland zu sein. Die arkadischen Münzen zum mindesten zeigen nicht die geringste Hindeutung auf ein Bewusstsein der proselenischen Würde, desto mehr und ausschließlich Hindeutungen auf ihren stets bevorzugten Landschaftsgott Pan (s. Eckhel, Doctr. num. vet. II 292 bis 293 die cista mystica [ἄρκα] des Pan etc.). Eine Stütze würden dieser Annahme allerdings die *Νύμφαι προσεληνίδες* (als Pansnymphen vor den Nymphen der Selene-Artemis) gewähren, welche uns Hesychins aufbewart hat; wenn nicht grade die Identifizirung mit den arkadischen den Zweifel auch hier rechtfertigten, ob nicht im Gegenteil die *Προσέληνοι* eine Stütze für die *Προσεληνίδες* waren.

Aber wozu diese geschraubten und tiefblickenden Deutungen einer offenbar so wenig aus der Tiefe der griechischen Welt stammenden Überlieferung! Ich glaube man könnte allen Deutungen und auch allen Conjecturen entgehen, wenn man das „fragwürdige“ Wort (als solches muss es auch in Hamlets Sinne gelten) einfach anders übersetzt. Ist es denn durchaus nötig, das *πρό (πρός)* in

Digitized by Google

temporalem Sinne zu nehmen [1]), können Προσέληνοι nicht ebensogut die „vor dem Monde befindlichen" im localen Sinne, die „gegen den Mond hin wohnenden" bedeuten! Arkadien, die Alpenlandschaft, ist der „Kern der peloponnesischen Halbinsel", die „daher nirgends massenhafter erscheint als vom korynthischen Meere und dem Gegengestade aus beobachtet". (Curtius, Peloponnesos I 18.) Das „massenhafte Haupt der Kyllene gegen Nordosten vorgestreckt ist das erste, was man, vom Festland kommend, über den Isthmos hin von den Gebirgen Moreas erblickt" (ebendaselbst I 16 f.). Die Bewohner dieses Alpenlandes eigneten sich wie kein andres im griechischen Altertum das zu werden, was später in eine immer beliebtere Vorstellung für den Witz volkstümlicher Länder und Menschenkunde ward, nämlich ein Grenzvolk gegen den Himmel hin, ein Mondvolk. Scheint doch etwas wie ein Mondland in der bekannten Paroemie (Oraculum Delphicum) gemeint zu sein, welche „Ἀρκαδίην μ' αἰτεῖς, μέγα μ' αἰτεῖς gleich „du forderst unmögliches" setzte („ἐπὶ τῶν τὰ μεγάλα καὶ μὴ συμφέροντα αἰτούντων." Suidas v. Ἀρκαδία). Schon Homer weiß für Arkadien kein andres Beiwort als (Il. B. 603) „Ἀρκαδίην ὑπὸ Κυλλήνης ὄρος αἰπύ". In diesem Zusammenhange erhält das ‚κατ' ἄκρον χεῖμα' in jenem oben angeführten Verse des Lykophron ein eigentümliches Schlaglicht. „Mondleute" sind diese Arkadier, die da oben auf ihren kalten Höhen sich Eicheln rösten. Nichts andres als diese Vorstellung hat zweifelsohne dem Scholiasten des Aeschylus vorgeschwebt, der zu dem προσελούμενον (Prometheus 435) unsre Arkadier als „πρόσελοι" hinzuzog, von „προσελεῖν", welches προπηλακίζειν ὑβρίζειν bedeute; also ganz jenes mondnahe uralte Hünenvolk, auf welches auch jene Erzählung vom Gigantenkampf beim Mond(aufgang)

1) Schon der Bearbeiter des Art. Arkadia bei Ersch und Gruber (Grotefend) ist davon abgewichen und hat mit Zugrundelegung von πρὸς und ἑλένη (= λαμπάς Hesych., Curt. a. a. O. 552) die Deutung Sonnenanbeter (!) versucht, ein Resultat, das die Mühe einer Conjectur kaum lohnt.

Digitized by Google

hinaus kommt und welches vielleicht doch auch der Redensart Ἀρκάδας μιμούμενοι zu Grunde liegt, obwol Hesychins und Suidas es grade in einem gegenteiligen Sinne erklären. Denn die Grundbedeutung des Schutzes und Trutzes und einer letzten Zuflucht ist darin deutlich erkennbar und diese stimmt auch zu der landschaftlichen Erscheinung Arkadiens als des „Schutzlandes von Hellas", welche Sickler (Handb. d. alt. Geogr. II 40) sogar zu der Etymologie von ἀρκέω verleitet hat. Aber eine ursprünglichere und allgemeiner gültige Etymologie bietet sich dann in der Wurzel *ark* glänzen, leuchten (G. Curtius, Gr. Et.[5] 137), die ja Berggipfeln so gemäß ist[1]); wie ja der Licht-Wolf Lycaon für Arkadien typisch ist (über die Arkadischen Lykaia vergleiche neuerdings Mannhardt, ant. Wald- und Feldkulte 2, 336 ff.), wie die Stadt Lykosara auf dem Lykäischen Berge (Paus. Ark. 38) „die Sonne zuerst sah" und eben dieser hochheilige Lykaios (der peloponnesische „Olymp" siehe Paus. a. a. O., daher dies Wort auf arkadischen Münzen, siehe Eckhel II 292b) dem Betreter seines geweihten Bezirkes dèn Schatten nahm. Ein solches himmelanragendes Bergland (Olympos, Himawân, Himalaya vergl. Grimm, Myth.[3] 544) hieß schon auf der Ptolemäischen Weltkarte „σελήνης ὄρος" (das „Mondgebirge" Kilimandscharo und Kenia in Afrika), welches man offenbar nicht nötig hat (wie neuerdings auch Kiepert, Lehrb. d. alt. Geogr. § 190, A. 2) aus einem Misverständnis des arabischen Djibâl-quomr (bläuliche Berge) zu Djibâl-el-quamar (Mondberge) zu erklären. Diese ‚σελήνης ὄρη' Arkadiens rufen uns die überaus lieblichen Spiegelungen der gebirgigen Mondlandschaft in der Endymionsage vor das Auge, wo „Selene" das Haupt des hingestreckten Berges „küssend" zu berühren scheint und hinter ihm hervortritt, als hätte sie sich bei ihm vorborgen gehalten (Κυλλήνη f. κυλ-ϝ W. κυ „Hohlberg", vergl. Lobeck El. I

---

1) Auch für ἄρκτος, Bär, nimmt Kuhn (Höfers Zeitschr. I 155) diese Wurzel in Anspruch.

Digitized by Google

354 nach G. Curtius gr. Etym.[5] 157). Wie tief sich dies landschaftliche Phänomen dem poetischen Auge des Griechen einprägte, das belegen die ὄρη ἀσέληνα (v. Etymol. magn. s. ἀσελ.), wie es deren in Thessalien gab, welche über den Mond zu ragen schienen und deren Gipfel im Dunkel blieben, während der aufgehende Mond Täler und niedrigere Höhen mit seinem Glanze übergoss. Von hier aus sind auch die Νύμφαι προσεληνίδες, sollten sie wirklich „autochthon" sein, besser zu greifen.

Schließlich ist nun die Zeit in Betracht zu ziehen, in der unser Beiwort für uns zum ersten Mal auftaucht. Damals war Arkadien schon für entfernte Dichter jenes idyllische Unschuldsland, dessen herdenweidende Einwohner mit dem Ruf einfacher (Balanophagen) und gleichwol poetischer (ihre Musikliebe) Sitten den altväterischen Stempel grauen Altertums verbanden. Auf hohen Bergen war die Urheimat der nachsintflutlichen Völker. Diese Verbindung der lokalen mit der temporalen Vorstellung repräsentirt für unsren Fall deutlich Pelasgos, der Ahnherr des alten Pelasgia (des früheren Namens von Arkadien, Plin. 4, 10), den nach dem Dichter Asios von Samos „auf hochbelaubtem Berg (Drymodes) die schwarze Erde gebar, damit ein Geschlecht der Sterblichen sei" (Paus. 8, 1. 4). Bei dem Doppelsinn des Wortes ist der Übergang von der lokalen in die temporale Bedeutung bei einem witzigen und phantasiereichen Volke in einer bereits bewusst poetischen Zeit weit ungesuchter vorzustellen, als etwa der gleiche in dem deutschen Worte „Vorfahren".

Digitized by Google

# Linguistisches aus der romanischen Schweiz.

Von **C. Tester.**

An einem heitren Wintersonntage ist es gewesen, als Schreiber dieser Zeilen sich in Aufträgen einer Landesbehörde in einem hochgelegenen Gebirgsdorfe befand. Die Geschäfte mussten an diesem Tage ruhen und um so eher begab ich mich zum Gottesdienste in das evangelische Kirchlein der paritätischen Gemeinde, deren Prediger zudem einer meiner Schulfreunde war. Höfe und Häuser des Ortes liegen teils in der Talsohle, zum größern Teil weit auseinander zerstreut an den Bergabhängen. Die Kirchbesucher langten während des Rufes der kleinen Glocken an und als man versammelt war, trat ein Schärlein Jungfrauen, deren Munterkeit an die schnellfüßigen Gemsen erinnerte, an deren Gebiet ihre Wohnungen grenzen, hervor und sang im Kreise stehend ein Lied. Darauf verlas der Geistliche ein Gebet und hielt sodann die Predigt. Nach dieser folgte wieder ein Gebet, und den Schluss bildete ein nochmaliger Gesang der Mädchen. Die Lieder wurden deutsch gesungen, gebetet wurde italienisch und die Predigt romanisch vorgetragen.

Mancher Leser kann jetzt schon erraten haben, wo in Europa diese Gemeinde liegt. Sie heißt Bivio und liegt im Herzen von Graubünden mit seinen vier Sprachen: Romanisch, Deutsch, Italienisch und Ladinisch.

Meinen Kirchbesuch habe ich nur erzählt, um die sprachliche Mehrseitigkeit von Graubünden vor Augen zu stellen. Wer in einem solchen Lande lebt und eine Stellung und Beschäftigung hat, in welcher er in vielen,

Digitized by Google

namentlich auch schriftlichen Verkehr tritt, sammelt sich von selbst einige Sprachkenntnis, und es drängen sich ihm mancherlei Vergleichungen näher oder entfernter verwandter Sprachen, Gedanken über deren Eigentümlichkeiten und Vorzüge, wie auch deren Mängel auf. So möchte ich nach vieljährigen Übungen wesentlich in den oben genannten Sprachen, wobei es mir auch nicht an einiger Umschau in andren Sprachen fehlte, mehrere Punkte berühren, die meinen Gedankenkreis in Anspruch genommen haben und deren Berührung möglicherweise zu einer gründlicheren Besprechung Anlass gibt. Ich bin weit entfernt davon, mich vermessen zu wollen, in die Reihe der deutschen Sprachforscher und Sprachkenner zu treten, und bitte ich, die hier folgenden Anführungen und Aussprüche lediglich als ein unverfängliches, sprachliches Waldblumensträußchen zu betrachten und aufzufassen.

Die italienische Sprache, erstgeborene Tochter der lateinischen, ist eine monumentale, ein Gebäude aus gehauenem Marmor, regelmäßig und symmetrisch aufgeführt; ihre Feinheiten, ihr Schmuck, sind die Statuen vor dem Portale, an den Stiegen und auf den Seiten. Näher steht ihr die spanische Schwester, weniger nahe die Französin. Letztere, um beim Vergleiche mit Bauwerken zu bleiben, hat mehr das Aussehen eines eleganten Gartenpalastes. Das deutsche Sprachgebäude, übrigens auch im Äußern nicht vernachlässigt, zeichnet sich mehr durch innere practische Einrichtung und Reichtum seines Kellers aus.

Bei aller Bündigkeit zeigt die italienische Sprache einen Fehler, welchen Niemand mehr empfindet, als wer italienische Actenstücke zu übersetzen hat, darin, dass sie in Participial- und Gerundialformen den Sinn des Gesagten und Geschriebenen, den Bezug, das zeitliche oder das ursächliche Verhältnis ungewiss erscheinen, es unbestimmt lässt, ob der Gedanke, der im Deutschen durch einen Neben- oder Zwischensatz unverkennbar ausgedrückt würde, in causaler, bedingungsweiser oder auch zeitlicher Verbindung mit dem Hauptsatze steht, ob er in Übersetzung

Digitized by Google

mit weil oder mit wenn oder mit während etc. zu geben sei. Der gleiche Mangel an Bestimmtheit in dieser Hinsicht tritt häufig im Ladinischen (gesprochen im ganzen Engadin und im Münstertal), das sich ans Italienische lehnt, zu Tage, während das graubündner Romanisch sich diesfalls der deutschen Sprache angeschlossen hat.

Einen recht fühlbaren Mangel, der zu schweren Misverständnissen führen kann, wenn der Sprechende oder der Schriftsteller dieselben nicht durch vorsichtige Wendungen verhütet, hat die sonst so reiche deutsche Sprache insofern, als ihr für so viele Zeit- und Handlungswörter die Conjunctiv-Formen der gegenwärtigen Zeit fehlen, vielfach auch der vergangenen Zeit. Zur Verdeutlichung soll hier ein Beispiel folgen:

Deutsch: sie gehen, sie gehen; sie gingen, sie gingen.

Italienisch: *essi vanno, essi vadano; essi andavano, essi andassero.*

Romanisch: *els vann, els mondien; els maven, els massen.*

Die deutschen Dialekte oder Mundarten haben diese Formen vollständig und in der Gassensprache, wenigstens der deutschen Schweiz, fehlen sie nicht. Es ist bedauerlich, dass die deutsche Schriftsprache sich hierin von den Dialecten beschämt sieht. Da ist aber schwer, vielleicht unmöglich mehr zu helfen. Die bezüglichen Dialect-Formen würden zu barbarisch lauten.

Nur ein Beispiel:

Schriftdeutsch: sie gehen, sie gehen.

Mundart: Ind. sie gönt, Conj. sie gängen.

„Was verloren ist, ist verloren“ wird es wol auch hier heißen müssen.

Noch in andrer Hinsicht droht gegenwärtig der deutschen Sprache eine Verkümmerung. Sie hat sich seit alter Zeit bei Hauptwörtern zur Bezeichnung der Mehrzahl der Umwandlung des *a* in *ä*, des *o* in *ö*, des *u* in *ü* bedient. In neueren Tagen gewinnt der Handels- und Eisenbahnstyl

Digitized by Google

diese Umwandlung außer Acht zu lassen, immer mehr Boden. Dadurch geht bei vielen Wörtern die Unterscheidung zwischen Einzahl und Mehrzahl verloren und ist zum Teil bereits verloren gegangen. So bei: Wagen, Brunnen, Kragen, Kasten, Ofen u. s. w. Will man diese Unterscheidung opfern? Will man auch in der Sprache die Mode mit ihren Launen herrschen lassen? Eine Warnung in dieser Beziehung ist wol als eine Stimme in der Wüste (vox clamantis in deserto) zu betrachten. Vielleicht hilft man sich in späterer Zeit mit der Anhängung eines *s*; Wagens, Brunnens u. s. w., was am Ende nicht so übel wäre und hin und wieder schon einen kleinen Anfang genommen hat. Bei vielen Handels- und Zeitwörtern hat man sich schon längst der Umlaute *ä*, *ö*, und *ü* bedient, wo sie nicht hingehörten und ist dadurch die Sprache auch empfindlich ärmer geworden. Man unterscheidet z. B. in der Schriftsprache nicht zwischen fallen und fällen, hangen und hängen. Diese so leichte Weise einem intransitiven Ausdrucke transitive Bedeutung zu geben, ist ebenfalls gestorben und begraben. Was für Grabhügel werden noch aus dem deutschen Sprachboden wachsen?

Ähnliche Verkümmerungen von Sprachen sind allerdings nichts Neues. Der alte Römer kannte noch die letztgenannte bequeme Distinguirung der transitiven und der intransitiven Bedeutung von Handelswörtern. Beispiel: *cadere, caedere.* Gegenwärtig kennt sie der Römer nicht mehr. Der Nominativ sehr vieler lateinischen Wörter ist in den romanischen Sprachen längst vergessen. Man erinnere sich an *nox*, *nux*, *vox*, *lux*. Den Nominativ durch den Accusativ zu ersetzen ist bei Abkömmlingen der alten Römer so sehr ins Blut übergegangen, dass sie diese Ersetzung mitunter sehr übel anbringen. Man kann in Rechtsschriften gebildeter italienischer Rechtsanwälte als Citat aus dem corpus juris zu lesen bekommen:

> Nemo in detrimentum alterius locupletiorem fieri potest.

Die Rechtschreibung gibt in allen Schulen viel zu

Digitized by Google

schaffen, macht Schülern und Lehrern viel Verdruss. Die deutsche Sprache hält diesfalls ziemlich die Mitte. Die französische nimmt die Geduld und das Gedächtnis wol am meisten in Anspruch. Ihre Orthographie weicht von der Aussprache sehr ab. Sie ist nur begreiflich, wenn man annimmt, Französisch oder Gallisch sei in alter Zeit einmal, wenigstens von einem Teil des Volkes, welcher damals die Schrift beherrschte, so gesprochen worden, wie es jetzt noch geschrieben wird. Die Aussprache ist von flüssigeren, weicheren Mundarten überwachsen worden, die alte Schreibweise aber stehen geblieben. In den romanisch-ladinischen Dialecten finden wir den Schlüssel zur französischen Orthographie. Es sollen hier nur einige Beispiele angeführt werden.

Du: *tü*, *ti*, *tei*, *toi*.

Mir: *a me*, *a mei*, *a mai*, *a moi*.

Wissen: *saveer*, *savair*, *savoir*.

Wolverstanden *oi* überall genau ausgesprochen, wie im Deutschen. Dieses *oi*, wo andre Romanen und Ladiner *ei* und *ai* sprechen und schreiben, findet sich in den Kreisen Alvaschein und Belfort und einem kleineren Teil des Kreises Disentis. Ohne Zweifel ist es einmal von Galliern so gesprochen worden. Dann kennt man die Neigung, man kann vielleicht sagen die Unart, auch in andren Sprachen, namentlich in Dialecten Süddeutschlands und Österreichs, aus *ei oi* und daraus *oa* zu machen: Stein, *Stoin*, *Stoa*. Sapientibus satis! Woher kommt das *x* im Plural französischer Wörter, wie *chevaux*, *cheveux?* Es war ursprünglich ein einfaches *s*. Da hat der alte Gallier, als er noch rauh und ungeschliffen war, das *s* nach einem Vocallaut durch ein dazwischen geschobenes *g* verschärft und in *gs* oder *x* umgewandelt. Diese Liebhaberei lebt noch heutzutage zu beiden Seiten des Julierbergs zwischen dem Engadin und dem Oberhalbstein in einigen Gemeinden, deren Einwohner aus *nus* (wir) *nugs*, aus *vus* (Ihr) *vugs*, aus *dir* (sagen) *digr* machen. Auch vor *r* nämlich gefällt

Digitized by Google

es ihnen, ein oder zwei *g* einzuschalten. Statt *ir* (gehen) sagen sie *iggr*.

Warum schreibt der Franzose in manchen Wörtern, wo er ein deutsches *o* ausspricht, bald *au*, bald *eau*? z. B. *château*. Das Wort kommt von *castellum*, ital. *castello*, und das *e* ist davon zurückgeblieben und erinnert in der vergleichenden Anatomie an den verschwindenden Überrest eines Muskels, der bei einem andren Geschöpfe deutlich vorhanden und diensttauglich ist. *Chapeau* von *Capello*; *bateau* von *batello* u. s. w.

Die Sprache der Rumänen ist mit dem Rhäto-Romanischen und Italienischen nahe verwandt. Was einem im Rumänischen fremdartig vorkommt, ist die Anhängung des Artikels hinterhalb an die Nennwörter. Bemerkenswert ist, dass Rumänisch und Rhäto-Romanisch Wörter gemeinsam haben, die in andren romanischen Sprachen nicht zu finden sind. So ist mir da „finden“ — *aflar* — eben am rechten Orte in die Feder geflossen. Wer suchen will im „wilden Tann“ kann leicht manch andres Stück noch finden.

Die gleichen Wörter haben in verschiedenen Sprachen oft verschiedene, aber dennoch verwandte Bedeutung. *Lumen* (ital. *lume*, lad. *glüm*) heißt rumänisch: Welt, also was ans Licht getreten ist. Das englische *to smile* (lächeln) heißt im Deutschen: schmeicheln. Man lächelt eben mit Schmeicheln.

Überraschend ist es, in Sprachen, die einander ferne stehen, Ähnlichkeiten in Ausdrucksweisen zu begegnen, die auf natürlichen Sprachgesetzen zu beruhen scheinen. Was — um diesfalls ein Beispiel anzuführen — der Deutsche mit der Eine . . . . . der Andre . . . . . (der Eine geht, der Andre kommt) gibt, wird in romanischen Sprachen mit Wer . . . Wer . . . d. h. *chi* . . . *chi* . . . ausgedrückt. So sagt ein ladinisches Sprichwort: la fortüna sta per via, chi la piglia sü, chi passa speravia. (Das Glück steht am Wege, der Eine liest es auf, der Andre geht daran vorüber.) Auch der Ungar bedient sich der gleichen Wendung

Digitized by Google

und zum Überfluss heißt bei ihm auch „Wer“ ähnlich, d. h. *ki*. Er sagt *ki nijer, ki veszt* (der Eine gewinnt, der Andre verliert). Woher diese Begegnung romanischer Ausdrucksweise mit dem Ungarischen, das unter den europäischen Sprachen wie ein Wanderblock aus unbekannter Gebirgswelt dasteht?

Die rhäto-romanische Sprache (mit Einschluss also des Ladin) ist nicht so arm, wie manche es sich vielleicht vorstellen. Sie hat eben auch das Recht, sich aus dem Latein und aus ihren Schwestersprachen zu recrutiren. Bei neuen Artikeln, die man bisher nicht gekannt hat und erst mit ihrer fremden Benennung kennen lernt, finden deren Namen überall leicht Eingang. Schwerer, oft unmöglich, gelangen bessere Ausdrücke gegen lange gewohnte Wörter, wenn diese auch uneigentlich oder bloß entlehnt sind, Einbürgerung. Unsre Romanen in Graubünden lassen sich ihr *„schnek“* (Schnecke) um keinen Preis rauben und nehmen ihren Brüdern, den Ladinern, ihre *„lindornas“* nie und nimmer ab, wenn sie auch vom besten Koch zubereitet wären. Auch Schneckentreppe muss bei ihnen *scala schnecca* heißen und nicht *schela a lindorna*, wie sie die Ladiner (Engadiner) nennen. Der Italiener und der Franzose, der sich mit dem gleichen Worte (*tempo, temps*) für Zeit und für Wetter behilft, wird nie und nimmer zu bewegen sein, sich für Wetter des rhäto-romanischen Ausdrucks *aura* zu bedienen.

Schönes Wetter: rom. *aura bialla,* lad. *aura bella.*
Schlechtes Wetter: rom. *aura pora,* lad. *aura trida.*

*Auras* sodann heißen Witterungseinflüsse: Erkältungen, Schnupfen, Husten etc. Die Grippe kann auch damit bezeichnet werden.

Der Unterschied zwischen Romanisch und Ladinisch ist so ziemlich gleich demjenigen zwischen den Sprachen Portugals und Spaniens.

In der Abwandlung der Zeit- und Handlungswörter zeichnet sich das ladinische Idiom vor dem romanischen dadurch aus, dass es neben dem Praet. imperf. auch das Praet. perf. besitzt. Der Romane hat, wie der Deutsche,

Digitized by Google

für „er ging“ nur eine Form: *el mava* (*meabat*), der Ladiner dagegen zwei Formen: *el jeva* und *el jet* (*ivit*), und unterscheidet darin in Schrift und im mündlichen Verkehr ganz genau.

Echt romanische Sprachen sind beide Idiome und man hat bisher mit geringem Erfolg in ihnen keltische Wörter gesucht. Auch wird man keine indianische Spur in ihnen finden und gewiss nicht im Ernste suchen wollen. Vor einiger Zeit war in Zeitungen zu lesen, ein Engadiner (also ein Ladiner), der sich unter nordamerikanischem Militär befinde, welches mit Indianern (Rothäuten) in Berührung kam, sei zur Verwunderung bald dazu gelangt, dieselben zu verstehen und sich auch ihnen verständlich zu machen. Das kann man daraus erklären, dass der Engadiner von Kind auf angewiesen ist, mehrere Sprachen in seine Kenntnis zu ziehen. Ladinisch geboren lernt er früh schon in der Schule deutsch und im Verkehr mit den vielen ins Engadin kommenden Arbeitern aus der Lombardie und aus Tessin italienisch, gewöhnt sein Ohr an fremde Sprachen und gewinnt Geschick und Lust, solche kennen zu lernen. Überhaupt erzeugt der Verkehr in Graubünden selbst und die zahlreiche periodische Auswanderung der Einwohner bei diesen eine namhafte Mehrseitigkeit in Sprachen. Der größte Teil der Bevölkerung Graubündens versteht und spricht auch besser oder schlechter zwei Sprachen, ein sehr großer Teil drei. Sehr viele Graubündner lernen im Ausland Französisch, Spanisch, Deutsch, Ungarisch u. s. w., Englisch weniger.

Hier soll ein Histörchen Raum finden, das wenigstens den Vorzug hat, dass es wahr und nicht erdichtet ist. Dasselbe spielt in Chur und lautet, wie folgt: Vor einigen Jahren kam an einem schönen Mittag ein Fremder per Dampf angefahren. Es war ein noch jüngerer Mann aus Süddeutschland. Er setzte sich in einem Gasthofe an die Tafel und aß mit gutem Appetit. Als der Kellner vor Schluss der Mahlzeit den Gang zum Einzug der Kosten um die Tafel herum machte und zu ihm kam, war er mit Geld



Digitized by Google

nicht versehen, half sich aber mit der dem Kellner und dem Wirte angenehmen Eröffnung, er bleibe da im Logis, sei der Courier einer russischen Familie und bestelle für sie Quartier. Mit allerlei Fragen bestürmt gab er an, was alles sein russischer Herr gern esse und trinke, unter anderem auch, dass seine gnädige Herrin eine große Liebhaberin von Blumen sei u. s. w. Der Gastwirt tat sein Möglichstes, um die russische Familie mit zahlreicher Dienerschaft fürstlich, denn es war eben eine fürstliche Familie, zu bedienen. Dem Courier wurde gut eingeschenkt und er musste es sich schmecken lassen, obschon ihm die Fußsohlen zu brennen anfingen. Man schöpfte Verdacht. Der Courier wurde verhaftet und verhört. Er blieb bei der Behauptung, als Courier aus Russland voraus gereist zu sein, und versicherte auch, russisch zu sprechen. Der Verhörrichter frug ihn, wie dieser und jener Gegenstand russisch heiße. Der Inquisit gab auf alles sofort eine Antwort. Als er zum zweiten Male mit Bezug auf gleiche Gegenstände gefragt wurde, gab er abweichende Antworten. Auch waren alle seine Namen einsilbig. Der Verhörrichter ließ sodann aus der sogenannten Reichsgasse einen Mehlhändler rufen, der viele Jahre in Russland gelebt hatte. Dem sollte nun der Courier seine Erlebnisse in Russland erzählen. Der Courier plapperte dann darauflos, bis endlich der alte Mehlhändler durch seinen grauen Bart den Spruch tat: von allem, was er da höre, sei kein Wort russisch, weder altrussisch noch neurussisch. Da verlor der Fremde den Mut und legte er das Geständnis ab, dass er mit Zurücklassung eines kleinen Deficits in der Kasse eines Fleischers und Wursters aus einem Städtchen flüchtig geworden war. Nach ein paar Wochen Gefängnis wurde er mit der schuldigen Aufmerksamkeit heimexpedirt. Er hatte nicht daran gedacht, sich in einem Lande zu befinden, wo er mit Bezug auf Sprachkenntnis leicht aufs Glatteis geführt werden konnte.

---

Digitized by Google

Eine Erinnerung, wenn man über Sprachliches schreibt, verdient auch die Interpunction. Sie trägt zum leichtern Verständnis vieles bei und ist zum richtigen Verständnis oft unerlässlich. Dennoch wird sie in neuerer Zeit vernachlässigt. Noch vor einem halben Jahrhundert erfreute sie sich bei den Deutschen größerer Achtung. Seither sind dieselben darin namhaft nachlässiger geworden. Die Italiener und Franzosen waren ihnen mit schlimmem Beispiel vorangegangen. Besser ist es allerdings, sie mit Ausnahme der Punkte (die häufig Helfer in der Not sind) und etwa noch einiger wolgemeinten Gedankenstriche ganz außer Spiel zu lassen, als sie unrichtig zu handhaben. Manche Schriftsteller der neuern Zeit machen es mit den Interpunctirungen, wie die Köchinnen mit dem kleingeschnittenen Grünen, das sie der Suppe zur Erhöhung des Wolgeschmackes beigeben, sie werfen jene Zeichen auf gut Glück in ihr Manuscript. Man darf sich da nicht verwundern, wenn nicht jedes Komma an sein richtiges Plätzchen gelangt. In Chur nennen die Hausfrauen und Köchinnen jenes Grüne, das aus Petersilie, Lauch u. s. w. besteht, „Geschmetter“. Das ist eine gute Bezeichnung auch für die Interpunctirung der erwähnten Schriftsteller. Dem Schreiber dieser Zeilen sind Fälle bekannt, in welchen Nachlässigkeit in der Interpunction bei gerichtlichen Urteilen Doppelsinn erzeugt und Erläuterungsbegehren der Parteien und nochmaliges Versammeln des Gerichtes zur Auslegung ihres Spruchs nach sich gezogen hat.

Den Sprachforscher und Psychologen interessiren oft die Inschriften und Sprüche an Wohnungen, Kirchen, Bauernhäusern etc. Ein solcher Forscher konnte noch vor einigen Jahrzehnten in den ladinischen, italienischen und zum Teil auch deutschen Tälern Graubündens reiche Beute machen; in den romanisch-katholischen Ortschaften weniger, weil dort Heiligenbilder die Stelle von Sinnsprüchen einnahmen. Heutzutage sind die meisten der letzteren mit



Digitized by Google

Kalk übertüncht und der Vergangenheit überliefert worden. Sie trugen oft phylosophischen und religiösen Charakter. An der Kirche von Santa Maria, der untersten evangelischen Gemeinde des Münstertals, nahe an der Grenze des Kaiserreichs Österreich, war zu lesen:

Guardand quaist taimpel quia
Chi passas per la via,
Rova chia Deus seis pled
A nus mantegna net,
Et nossa libertà
Finche il muond starà.

Deutsch:

Der Du des Weges ziehst
Und diesen Tempel siehst,
Bet', dass uns Gott sein Wort
Rein halte immerfort,
Und Freiheit uns erhält,
Bis an das End der Welt.

Einen politischen Sinn haben unter anderen die Verse eines längst verstorbenen Hauseigentümers, der die Launen eines Talmagnaten, der einmal sein Gönner gewesen, zu spüren bekam, an seiner Mauer:

Dintant la rös' ais fraisch' et bella
Minchün gugent savura quella,
Ma cur dal temp l'ais impassida
Ingün la guarda, ma s'invlida.
Usche fan con lur servituors
Suvenz superbis Grandsignuors.

Deutsch:

So lang die Rose jung und schön,
Wird sie von Allen gern gesehn;
Doch welkt die Blume mit der Zeit,
So fällt sie in Vergessenheit.
So tun es auch zu Zeiten gern
Mit ihren Dienern grofse Herrn.

Digitized by Google

Ein deutscher Hausspruch, drei Stunden von Chur entfernt, hat religiöse Richtung und lautet heute noch:

Jetzund bist du gebawen
Du zweite Wohnung mein.
Die dritt' werd ich' nicht schawen,
Die wird mein Sarge sein.
Die viert' lass mich im Sterben
Oh Gott! im Himmel erben.

Ein schöner Spruch aus Disentis lautet:

Tgi metta nus sut tetg
En nossa paupradad?
Tgi dat a nus nies dretg?
Mo valorusadad!

Deutsch:

Wer schützt uns armes Volk
Und schirmt uns Haus und Gut?
Wer gibt uns unser Recht?
Nur Kraft und Heldenmut!

Im Ladinischen musste sogar die Stubenthüre zu einem Hinweis auf das bewegte irdische Leben dienen und konnte vor 1872, da Zernez ein Raub der Flammen wurde, im Hotel zum Löwen der Gast die Ehre haben, im Schlafzimmer an der Thüre kunstvoll eingelegt die Zeilen zu lesen:

L'üsch de la stüva va aint et our,
In ciel sarà igl paus digl cour.

Deutsch:

Die Stubenthür geht auf und zu,
Im Himmel ist des Herzens Ruh.

In Chur ist nur ein einziger Spruch an einem Hause in einsamem Baumgarten unterhalb der Stadt noch stehen geblieben:

Digitized by Google

Die Höhe trifft der Sturm
Und fällt sie öfters gar:
Ein niedrig Haus besteht —
Grofs Ehr hat grofs Gefahr.

Mit dieser Inschrift eines bescheidenen Häuschens soll nun mein ebenfalls bescheidenes Waldblumensträußchen geschlossen sein und bleiben.

Digitized by Google

# Beurteilungen.

**Franz Fauth,** Dr., Das Gedächtnis. Studie zu einer Pädagogik auf dem Standpunkt der heutigen Physiologie und Psychologie. Gütersloh. 1888.

Wie schon in einer früheren Schrift des Verfassers (Die wichtigsten Schulfragen auf dem Boden der Psychologie, ebenda 1878), so sind auch in der vorliegenden die kritisch-theoretischen Untersuchungen zur Psychologie aus den Interessen des praktischen Schulmannes, also aus pädagogischen Ein- und Ausblicken hervorgewachsen, und zwar insbesondere aus denen auf die concreten Aufgaben der Didaktik. Die psychologischen Erörterungen über Wesen und Wirkung des Gedächtnisses sind zu diesem Zwecke mit sorgsamer Durchmusterung eines reichhaltigen Materials, namentlich der in neuester Zeit darüber hervorgetretenen Theorien und Forschungen, durchgehends aber auch mit selbständiger Kritik, Reflexion und Beobachtung ausgeführt. Der Verfasser befindet sich als Psychologe und pädagogischer Theoretiker in erheblicher Meinungsverschiedenheit mit der Herbartschen Schule, deren Verdienste er keineswegs verkennt, und die (nach der Vorrede) „anzugreifen sehr wolfeil ist, wenn man nicht selbst den Versuch macht, die Sache zu bessern". Seine eigenen physiologisch- und empirisch-psychologischen Theorien sind allem Anscheine nach vorzugsweise von Wundts Ansichten und Untersuchungen beeinflusst, die Richtung gebenden allgemeinen Gesichtspunkte dagegen, namentlich da wo sie zum Begreifen des Willenslebens auf die Wirkung von Wertvorstellungen hindeuten, zeigen die Schule Lotzes. Da

Digitized by Google

die Schrift mir selbst von dem befreundeten Verfasser gewidmet ist, so will ich in dieser Anzeige, die ich auf Wunsch der Redaction dieser Zeitschrift gern übernommen habe, mich in der Hauptsache objectiv auf eine analytische Darstellung des Inhalts beschränken.

Der gesamte Stoff ist in neun Bücher abgeteilt, von denen die beiden ersten eine historisch-kritische Orientirung über das bewusste und über das unbewusste Gedächtnis geben. Nach einer kurzen Angabe des Standes der Frage kommen der Reihe nach die Ansichten von P. Jessen, Draper, Hering, Ribot, Lotze, Horwicz, Wundt, Fouillée, Dörpfeld (als Vertreter der engern Herbartschen Schule) und Steinthal zur kritischen Darstellung. Maßgebend für alles Folgende ist nun bei dem Verfasser die Grundeinteilung seines Gegenstandes in das unbewusste und das bewusste Gedächtnis. Von dem erstern, also von den organisch-physiologischen Grundlagen des Gedächtnisses handelt das dritte Buch, welches namentlich außer dem „Gedächtnis der sensiblen Nerven“ auch das der motorischen einer eingehenden Betrachtung unterzieht. Die Aufbewarung von Eindrücken im Nervensystem selbst wird hierbei schließlich als etwas Tatsächliches aber Unerklärliches aufgezeigt, bei dem es sich nur darum handeln könne, das „Gedächtnis der Materie“ festzustellen und seine Gesetze zu ermitteln. Das vierte Buch, welches in zwei Capiteln die „Bedingungen des Bewusstseins“ bespricht, will damit nicht eine (metaphysische) Theorie über die Entstehung des Bewusstseins geben, (die überhaupt für unmöglich erklärt wird), sondern die normalen organischen und psychischen Verhältnisse darstellen, deren Zusammenwirken zum Vorhandensein von Bewusstheit der Eindrücke und Vorstellungen erforderlich ist. Nachdem dann das fünfte Buch die Modificationen des Bewusstseins als Empfindung, Denken, Gefühl, Wille, und bei Gelegenheit des letztern als Aufmerksamkeit und Apperception dargestellt hat, handelt das sechste vom Gedächtnis des bewussten Geisteslebens, insbesondere von den Vorgängen der Aufbewarung,

Digitized by Google

der Reproduction und des Wiedererkennens. Der Gegensatz zu der Herbartischen Auffassung dieser Vorgänge tritt hier besonders in der Grundannahme hervor, dass schon die unmittelbare Reproduction auf einem Willen beruhe, und dass die Gesetze dieser und der willkürlichen dieselben sind, worauf einige Bestimmungen über die Abhängigkeit der Reproduction von der Apperception folgen. Auf das siebente Buch (das kranke Bewusstsein und das kranke Gedächtnis) folgt im achten eine Betrachtung des Verhältnisses zwischen Gedächtnis und Sprache. Die Wirksamkeit der innern Sprachform wird (zur teilweisen Erklärung) in Verbindung gesetzt mit dem Umstand, dass die Sprache mit Wertgefühlen arbeitet. S. 280: „Die Sprache will nämlich durch ihr sinnliches Zeichen, das Wort, nicht nur den ganzen Merkmalkomplex annähernd veranschaulichen, sondern sie erwartet auch, dass das eigentümliche ganze Wertgefühl, welches jede Vorstellung, jeder Begriff besitzt, sich verbinde mit dem analogen Wertgefühl ihres Wortes.“ Zur weiteren Vertiefung des Inhalts wäre bei diesem Abschnitte vielleicht eine Berücksichtigung der Untersuchungen von Nutzen gewesen, welche namentlich H. Paul in seinen Principien der Sprachgeschichte über die Bildung der auf die Sprache bezüglichen Vorstellungsgruppen und deren Wirksamkeit angestellt hat, ebenso wie zu den Erörterungen des letzten Buches über die pädagogische Verwertung der Eigentümlichkeiten des Gedächnisses sich u. a. eine Berücksichtigung der fünf Reproductions-Arten möchte empfohlen haben, auf welche neuerdings Lazarus hingewiesen hat [1]).

Zur Veranschaulichung der Principien und der Methode, womit der Verfasser arbeitet, mögen aus dem 23. Capitel über die Aufmerksamkeit als Willensact hier zwei kürzere Ausführungen über den Begriff der Apperception als Bei-

---

1) Gesellung, Verschmelzung, Vereinigung, Verbindung, Verknüpfung oder Verschlingung. Über den Unterschied derselben siehe den Artikel „Sprache“ in der neuen Auflage von Schmids pädagogischer Encyclopädie, S. 53 f.

Digitized by Google

spiel folgen. S. 220: „Den Eintritt einer Vorstellung in das gesamte innere Blickfeld nennt Wundt Perception, ihren Eintritt in den kleinen innern Blickpunkt nennt er Apperception. Steinthal sieht da, wo Wundt erst Perception findet, schon Apperception. Es ist, wenn man sich richtig versteht, vielleicht nur ein Streit um Worte. Denn die Apperception hat Grade und Arten, die in der Seele nacheinander, aber auch zu gleicher Zeit vor sich gehen können. Die Fähigkeit der Seele, ihre bewusste Aufmerksamkeit einem Dinge zuzuwenden nach den Beziehungen, in welchen es steht zur Sinnenwelt (Geruch, Geschmack, Farbe, Ton etc.), zu Raum und Zeit, zu Ursache und Wirkung, zur begrifflichen Welt (Art, Gattung etc.), zur Welt der Werte, diese Fähigkeit bringt hervor, dass die Seele ein Ding völlig und allseitig appercipiren kann und zu gleicher Zeit andre Dinge flüchtig und mit abgestufter Erfassung. Was man davon nun Perception, was man Apperception nennen will, ist Sache der Vereinbarung . . . Der Blickpunkt der Apperception wird willkürlich erweitert oder verengert, auf diesen oder jenen Teil des Blickfeldes gerichtet, bald von dem äußern Blickfeld in das innere geistige, bald von dem innern in das äußere. Der Grad, mit dem wir so appercipiren, hängt viel weniger von dem äußern Sinnesreiz ab, als von der subjectiven Tätigkeit des Willens. Die der Apperception dienende Aufmerksamkeit ist so eine vom Willen ausgehende Tätigkeit". S. 226: „Sollten wir die letzten Endzwecke dieser geistigen Apperception mit kurzen Worten angeben, . . so würden wir uns etwa so ausdrücken können: Der Aufmerksame will alle einzelnen Eindrücke als Teile in ein Ganzes einreihen, als Besonderes unter ein Allgemeines subsummiren, in der Harmonie als Lust fühlen und als Mittel zu einem Zwecke verwerten. Die Seele, welcher Ganzes, Allgemeines, höchster Maßstab und Zweck ist, treibt mit einer Art von Naturgewalt durch die Aufmerksamkeit zur Apperception, d. h. zum vollen zu-

Digitized by Google

sammenfassenden Aneignen des Gegenstandes im Bewusstsein".

Als Ergänzung namentlich zu der ersten dieser Ausführungen kann wol Folgendes bemerkt werden. Der Charakter des „Wortstreites" wird dem betreffenden Gegenstande namentlich auch dadurch aufgeprägt, dass, was Herbart und Steinthal Apperception nennen, auch von Wundt (besonders im ersten Bande seiner Logik) teils als Assimilation, teils als apperceptive Verschmelzung anerkannt und verwertet wird. Außerdem kommt in Betracht, dass, was Letzterer mit den Physiologen als Apperception im eigentlichen Sinne bezeichnet, bei entwickeltem Bewusstsein immer mit der Apperception im Sinne der andren Schule zusammengeht; denn die Apperception als Versetzung des Gegenstandes in den Mittelpunkt des sinnlichen oder geistigen Blickfeldes bedingt auch ein Appercipiren desselben im Sinne der unmittelbaren Einordnung in den eben bereitstehenden Gedanken-Zusammenhang. Dass indessen die beiden Vorgänge von Haus aus sich doch dem Wesen nach unterscheiden, geht nicht bloß hervor aus der Tatsache dieser gegenseitigen Ergänzung, sondern namentlich auch daraus, dass die Anfänge Beider in der psychogenetischen Entwickelung nicht ganz zusammenfallen. Die physiologische Apperception der Objecte geht beim Kinde in den ersten Stadien seines seelischen Wachstums der im specifisch psychologischen Sinne zu fassenden Apperception, durch welche neue Eindrücke mit früheren Erfahrungen verschmelzen u. dgl., voraus, jene bildet die Vorbedingung für diese. Man sollte daher der Doppelsinnigkeit des Ausdrucks durch eine zweckmäßige feste Änderung der Terminologie abzuhelfen suchen.

H. Siebeck.

Digitized by Google

**O. Flügel.** Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker. Zweite Auflage. Langensalza. H. Beyer. 1889. (217 S.)

Habent sua fata libelli. Die vorliegende Schrift ist erwachsen aus Abhandlungen, welche in Band XI und XII dieser Zeitschrift Aufnahme fanden, und einer Erweiterung derselben in den deutschen Blättern für erziehenden Unterricht von F. Mann im 12. Jahrgang 1885, welche zugleich als selbständige Schrift erschien. Es spricht für die Bedeutung dieser Arbeit, dass sie nun schon in zweiter Auflage erscheint; aber der Verfasser hat auch diese wieder beträchtlich erweitert, und es wird auch Besitzern der früheren Bände dieser Zeitschrift erwünscht sein, davon nähere Kenntnis zu erhalten. Die Einleitung ist hinzugefügt, um die Zusammenfassung der früher getrennten Abhandlungen über das Ich und über die Entwicklung der sittlichen Ideen zu rechtfertigen. Es wird gezeigt, dass Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung zum Wesen des menschlichen Geistes gehören. Doch hält damit Flügel sich nicht auf, sondern rechtfertigt zugleich die völkerpsychologische Behandlung jener beiden Eigentümlichkeiten unsrer Seele. Sie seien keine ursprüngliche Mitgift derselben oder angeborne Ideen, sondern würden, wie alle andren geistigen Vorzüge des Menschen, im Laufe der Zeit durch Einwirkung sehr mannichfaltiger Einflüsse erworben, in ähnlicher Weise, wie noch jetzt immer beim Kinde, so in der Entwicklung im Leben der Völker im großen; die Würde des Menschen erleide durch Anerkennung dieser Entwicklung keine Einbuße. Es sind dies ja fundamentale Wahrheiten, deren Klarlegung ein besondres Verdienst Herbarts und seiner Schule ist; lichtvoll und eindringlich stellt sie Flügel an die Spitze seiner Untersuchungen, welche den Tatbeweis dafür im einzelnen bringen. Es wird zuerst gezeigt, wie die Vorstellung des Ich sich im Bewusstsein der verschiedenen Völker von Stufe zu Stufe weiter ausgebildet hat,

Digitized by Google

ausgehend vom Sinnlichen und Leiblichen. Für diese unterste Stufe führt Flügel jetzt zuerst sprachliche Bezeichnungen an, hergenommen vom Hauch oder Atem, sodann die ungeschwächt auch neben dem Unsterblichkeitsglauben fortdauernde Sorge für Erhaltung des Leichnams (S. 4). Im folgenden Abschnitt „Das Ich und seine Umgebung“ ist ein neues Beispiel der Hundskopf auf dem Grab von Eskimokindern, für Wegweisung im Jenseits; dann die Seelenlosigkeit der geringeren Leute bei Polynesiern und den alten Preußen (S. 10); auch die Beispiele über Totenopfer und Grabbeigaben sind vermehrt. Der Abschnitt „Das Ich und der Name“ beginnt jetzt mit einer Ausführung über die dem feierlichen Wort, der Formel zugeschriebene Zauberkraft (S. 19), der nächste mit einer erweiterten Begründung der Naturpersonification (S. 23), welche mit neuen Citaten über Bestrafung von Tieren belegt ist; auch die Personificirung des Schattens ist hier nachgetragen (S. 27), wie im folgenden unter der Überschrift „Das Ich als tätiges Princip“ als Beispiel zur Entlastung der inneren Spannungen durch Aussprechen ein assyrischer Bußpsalm (S. 34). Für die Entwicklung des „abstracten Ich“ verweist Flügel jetzt auch auf dajakische Reinigungsbräuche (S. 49), für den vergeblichen Versuch seiner Auflösung ins Nirvana, auf den reformirten Buddhismus in Japan, welchem Nirvana das Paradies des Westhimmels ist (S. 56). Als „Übergang zu den sittlichen Ideen“ ist ein beachtenswerter neuer Abschnitt über das „Wir“ eingefügt (S. 59 ff.). Im Anschluss an Hartenstein wird gezeigt, wie sich das Ich zunächst in der Familie, so aber auch im Leben der Völker zugleich mit dem Wir bildet, und, nach einem Wort Herbarts, wie von dem Verhältnis zwischen dem Ich und dem Wir die moralische Bildung größtenteils abhängt. Es folgt der Abschnitt über „die Entwicklung der sittlichen Ideen“ mit einer neuen scharfsinnigen Anmerkung, dass man aus dem Mangel sprachlicher Ausdrücke für Sittliches nicht auf Mangel an diesem selbst bei einem Volk schließen

Digitized by Google

dürfe; die Sprache habe öfter Ausdrücke für jede Eichenart, aber keinen für Eiche: statt hart sage man: wie ein Stein u. s. w.; nach Castrén gingen die Samojeden, obwol ihnen ein Wort für Dankbarkeit fehlte, für ihre Woltäter in den Tod (S. 65). Einer andren Anmerkung ist beigefügt eine Widerlegung des Vorurteils von angeerbter Schlechtigkeit der Mischlinge (S. 66). Die Entwicklung der einzelnen sittlichen Ideen wird in derselben Reihenfolge wie früher vorgeführt. Dass bei der Idee des Wolwollens Sympathie und Antipathie sogleich in der Überschrift zusammengefasst werden (S. 67), ist besser als die frühere Trennung, da sich beide in der Ausführung doch nicht ganz auseinander halten lassen. Von der Macht des Mitgefühls auf den eignen Leib werden (S. 68) zwei merkwürdige Beispiele nachgetragen, von einer Art Mitleid bei Tieren desgleichen mehrere Beispiele Darwins (S. 69), von früher Ablösung der Knaben von der Gemeinschaft der Eltern ein Beispiel aus Afrika (S. 72). Die geringe Sympathie der Karaiben wird darauf zurückgeführt, dass sie die Frauen meist aus fremden Stämmen stehlen und ihre Schöpfung einer andren Gottheit als der der Männer zuschreiben (S. 72 f.). Über das Entstehen und die Veredlung der Familiengefühle wird Steinthal, Abriss der Sprachwissenschaft I 352 ff., citirt (S. 73). Über das Töten der Alten und Schwachen ist das Material vermehrt (S. 75 ff.), auch über die Witwenopferung eine längere Ausführung eingeschoben (S. 79 ff.). Genossenschaften als Quelle der Mitgefühle, dann des Wolwollens werden auch nachgewiesen (S. 85) bei Eskimo, Australiern, Tscherkessen, Germanen und den dalmatischen Morlacken. Die Beispiele von Mitleid, ja Wolwollen Wilder gegen Fremde sind vermehrt (S. 93 f.). Über Sclaverei gibt Flügel jetzt zwei Seiten mehr (S. 97 f.). Die Idee der Vollkommenheit betreffend wird Lubbock dafür citirt, dass die Völker wol Geschicklichkeit und Tapferkeit, doch nie Diebstahl und Mord als solchen bewundert (S. 101). Die Idee des Rechts ist um vier Seiten länger behandelt, mit Bezugnahme auf

Digitized by Google

Post, Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichender Basis 1880, auf Arten des Kommunismus und das Jagdrecht bei Naturvölkern, Eigentumszeichen bei denselben u. a. (S. 103—110). Bei der Idee der Billigkeit werden mit Krauß drei Stufen der Blutsühne unterschieden (S. 112). Das Gefährliche der Selbstrache aus dem Institut des Mucano bei den Bihenos erläutert (S. 113), weiter das auch von J. H. Fichte anerkannte Verdienst Herbarts hervorgehoben in seiner Forderung, dass jede Gesellschaft, vor allem der Staat nicht bloß dem Rechte und dem Zweckmäßigen, sondern auch dem Wolwollen zu genügen habe (S. 118). Sodann findet sich (S. 120 ff.) eine Einschaltung über Haftbarkeit der Sippe für den Einzelnen in patriarchalischen Verhältnissen, sowie über das entgegengesetzte Extrem, dass einem einzelnen Körperglied eine Tat zugerechnet wird, wie im Buch Sader Cap. 4. Bei der Vergeltung von Woltaten sind Gesetze der Perser, Athener und Römer gegen Undankbare erwähnt, ferner das Launegild des longobardischen Rechts (S. 125). Für eine Anbahnung des Völkerrechts bei den Griechen wird Herodot IX 78 citirt, bei den Kaffern die Kriegsankündigung gewürdigt (S. 127). Zuletzt unter den sittlichen Ideen behandelt Flügel die der innern Freiheit in ihrer geschichtlichen Entwicklung und dabei zuerst die ästhetischen Urteile. Hier ist eine große Einschaltung von 10 Seiten (S. 131 ff.) über den Schmuck bei den Naturvölkern, ihren oft wunderlichen Geschmack, ihre und die prähistorische Kunst. Bei der Reinlichkeit tadelt er Lipperts Verallgemeinerung, dass das Bedürfnis derselben dem Naturmenschen durchweg fehle (S. 143). Die Ausführung über die Bedürfnislosigkeit der Naturvölker als Hindernis ihrer Civilisation ist gleichfalls neu (S. 149 ff.); auch über die Selbstzufriedenheit der Ägypter, Griechen und Römer sind neue Zeugnisse beigebracht (S. 153 ff.). Auch die beiden letzten Abschnitte: Einfluss der Religion auf die Moral (S. 164—193) und das Absolute in der Moral enthalten manches Neue mit Bezugnahme auf inzwischen

Digitized by Google

erschienene Schriften; jedoch, so interessant auch dieses ist, würde ein Eingehen ins Einzelne hier zu weit führen, zumal da es schon mehr aus der Völkerpsychologie herausführt. Alles in allem, ist auch dies Werk Flügels in seiner neuen Gestalt eine treffliche Arbeit, ausgezeichnet durch Klarheit der Gedanken und Sprache, durch Reichtum des Stoffs und wissenschaftliche Schärfe; es eignet sich auch sehr zu einer Vorschule für das Studium der Philosophie Herbarts. Lic. Gloatz.

---

**Kostál, Jos.** Die wilden Menschen in den Anschauungen, Aberglauben und Gebräuchen des böhmischen Volkes. (Divé liolé v názorech, pověrách a zvycích lidn českého.) — Fünfzehnter Jahresbericht des Real- und Obergymnasiums in Neubydžow. Neubydžow. 1889.

Zunächst wird über die wilden Weiber berichtet, dann über die wilden Männer. Ihr Aussehen, Charakter und Macht, sowie ihr Verhältnis zu gewöhnlichen Menschen werden durch Anführung zahlreicher Aberglauben und Sagen, wie sie unter dem böhmischen Volke üblich sind, dargestellt, worunter Manches ein wahres Interesse erregt.

Hr. Professor Kostál bietet uns damit eine Einsicht in seine angehende Sammlung, die jedenfalls eine umfangreiche zu werden verspricht. Über die Bedeutung einer derartigen Unternehmung ließe sich vieles sagen. Wir begnügen uns bloß darauf hinzuweisen, dass solche Sammlungen als ein guter Beitrag zur Kenntnis des geistigen Lebens des Volkes, seiner Natur und Individualität in hohem Maße zu billigen sind und würden daher dem Hrn. Verfasser empfehlen, er versuche es auch vom psychologischen Standpunkte aus, die Aberglauben und Gebräuche zu erklären und dadurch einige wichtige Fragen der Volkspoesie zu erörtern. Es wäre zwar ausführlich, aber allerdings der Mühe wert.

Prag. Johann Krejči.

---

Digitized by Google

# Die poetische Naturbeseelung bei den Griechen.

Von **Alfred Biese.**

Es ist gewiss eine unleugbare Tatsache, dass in dem Charakterbilde der alten Hellenen, dieses Volkes der Schönheit und der Sophrosyne, einer der hervorstechendsten Züge jener wunderbare plastische Sinn ist, welcher nicht nur in den Gebilden ihrer Skulptur, sondern auch in der gesamten Richtung ihres Geistes überhaupt, wie sie sich in Mythologie und Poesie wiederspiegelt, so glänzend hervortritt. In dieser Prägstätte des plastischen Sinnes wurden die mit so großer Empfänglichkeit aufgenommenen Natureindrücke zu lebensvollen Gestalten, welche, den Menschen gleich, die sie geformt, in Wald und Feld, in Luft und Wasser sich betätigend geahnt, geliebt oder gefürchtet wurden. Alle die Dämonen, welche die rege Phantasie der Griechen in der Außenwelt wirksam sich dachte, sind nichts andres als der „plastisch-religiöse Ausdruck eines innigen Naturgefühls", wie Lehrs einmal von den Nymphen sagt. Aber wie man seit Schiller sich gewöhnt hatte, ein inniges Naturgefühl den Griechen abzusprechen oder wenigstens die stimmungsvolle, mit süßer Wehmut und Empfindsamkeit gepaarte Hingabe an die Natur mit dem objectiv-plastischen Sinne der Griechen unvereinbar zu finden — während doch in der Zeit des Euripides durch die Subjectivität und Reflexion der Sophisten die Naivität immer mehr dahin schwand und sich im Hellenismus



Digitized by Google

durchaus alle Symptome einer modernen Sentimentalität auch hinsichtlich des Naturgefühls aufweisen lassen [1]) —, so baut man auch heute noch gar manchen Trugschluss auf den misverstandenen „plastischen Sinn“ der Griechen, auf ihre ungebrochene Objectivität und ihre ideale Einfachheit gegenüber der modernen Romantik des zerfaserten Kulturmenschen — um mit Jean Paul zu reden. Solche blendenden Schlagworte werden nur zu leicht zu hohlen Phrasen; aber sie schleppen sich dann fort, jenen formelhaften, schablonenartigen Redewendungen gleich, welche die Sprache mit sich führt, ohne dass im Wandel der Jahrhunderte noch die ursprüngliche sinnliche Farbe festgehalten wird, wie uns so fesselnd erst jüngsten Datums Kurt Bruchmann in seinen geistvollen, anregenden, wenngleich etwas krausen „Psychologischen Studien zur Sprachgeschichte“ dargetan hat. Doch in einem wichtigen Punkte möchte ich Bruchmann mit seinen eigenen Waffen schlagen. Die formelhafte Phrase des plastischen Sinnes der Griechen hat ihn zu irrigen Folgerungen verführt. Es ist selbst eine Hyperbel, wenn Bruchmann (S. 13) im Gegensatze zu der „einzig dastehenden“ Ethisirung der Natur bei den Juden, — von denen er zahlreiche Naturbeseelungen anführt (aus Jesaias: lass die Inseln vor mir schweigen; höret mir zu, ihr Inseln; da das die Inseln sahen, fürchteten sie sich, und die Enden der Erde erschraken u. s. f.) — es für schwer hält, aus der griechischen Litteratur viele solche Naturtropen (Hyperbeln, wie er sie nennt) anzuführen, und dies mit dem berühmten plastischen Sinne der Griechen in Causalzusammenhang bringt. Bruchmann meint also im Wesentlichen, dass das weise Maßhalten, wie es uns die griechische Kunst zeigt, die festumrissene Anschaulichkeit und unverschwommene Deutlichkeit, welche die Ineinsbildung von Form und Inhalt bei ihnen erreicht, solche Übertreibungen, wie sie den mythologischen Zeiten und

---

1) Vergleiche mein Buch über „die Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern“. Kiel, Lipsius & Tischer. 1882—1884.

Digitized by Google

den „visionären“ Psalmisten und Propheten wol natürlich waren, nicht zugelassen hätte. Zunächst muss ich gestehen, dass ich über die Naturbeseelung, wie über die Metapher überhaupt, durchaus anders denke als Bruchmann, wie aus meiner Schrift über „das Metaphorische in der dichterischen Phantasie“ (Berlin, A. Haack 1889)[1]) und speciell aus dem Nachtrage derselben, der sich mit Bruchmann beschäftigt, deutlich hervorgeht. Die poetische Naturbeseelung möchte Bruchmann, indem er die Poesie in Prosa verflüchtigt, durch ein einzuschmuggelndes „wie“ oder „gleichsam“ erklären, um so das Unglaubhafte, das er in ihr findet, zu deuten — denn der Himmel kann doch nicht lachen, der Geist hat doch keine Flügel u. s. f. —, und trotzdem wagen es die Dichter, so zu reden ohne „gleichwie“ und sogar zuweilen, wie z. B. Ossian, ohne dass selbst Kurt Bruchmann ein „hülfreiches gleichsam“ einsetzen könnte! Auch ist die Naturbeseelung bei den Modernen nicht ein „stilistisches Überbleibsel“ aus den Zeiten der visionären Psalmisten und Propheten, sondern sie ist allgemein menschlich, — untrennbar von Mythologie und Poesie —, weil sie eine Grundform der menschlichen Anschauung ist. Jedes Wort ist ursprünglich ein Tropus; das Sinnliche wird vergeistigt, und alles Geistige wird durch Sinnliches symbolisirt. Wenn wir vom Fuß oder Scheitel des Berges, wenn wir vom Gekicher der Wellen, dem Raunen des Windes, dem Flüstern der Zweige, dem Rasen des Feuers, dem melancholischen Rieseln des Flusses, dem Stöhnen

1) Es freut mich, dass O. Harnack (Pr. Jahrb. 64, 5) dem Grundgedanken der Schrift „rückhaltslos“ sogleich beistimmte. Selbst R. M. Werner (Zeitschr. für deutsches Altertum 34, S. 302) verschliefst sich nur mühsam der Anerkennung desselben; dass der eigentliche Kern der Sache ihm nicht aufgegangen ist, darf nach seiner Anzeige meines Buches über „die Entwicklung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit“ (Leipzig 1888) in der D. L.-Ztg. nicht befremden; wol aber, dass er noch auf dieselbe verweisen mag. In diesem Werke habe ich auch der poetischen Naturbeseelung besondre Beachtung gewidmet, sei es nun bei Shakespeare (cap. VI) oder bei Goethe, Byron, Shelley und den Romantikern (cap. XII.).



Digitized by Google

und Ächzen und Klagen des Wasserfalls oder von dem Jubeln der vom Eise befreiten Wogen u. s. f. in Prosa und Poesie reden, so ist das Bewusstsein des Vergleichens völlig verdunkelt, wir verwechseln dem Scheine hingegeben Natürliches mit Geistigem, d. h. wir übertragen unser Wesen auf die Außenwelt, gemäß jenem in uns unabweislich wirkenden Princip des Anthropomorphismus, der uns zwingt, alles außer uns Befindliche umzugestalten, um es uns begreiflich zu machen, und an alles das Maß unsres Ichs anzulegen. Wie die Außenwelt nur für uns existirt, soweit sie für unsre Sinne warnehmbar ist und in diesen reproduzirt wird, so ist auch die Metapher nur der sinnfällige Ausdruck dieser Verschmelzung von Innerem und Äußerem, die sich in unsrem Warnehmen und Denken vollzieht [1]). Die Metapher führt uns an die Wurzeln von Mythologie und Poesie und Sprache, und daher ist sie in den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern ein so wichtiger Gradmesser für die verschiedenen Individualitäten, und somit von nicht geringerer Bedeutung für die Völkerpsychologie als für die vergleichende Litteraturgeschichte. In ihr verweben sich Geist und Natur. Und so prägt sich grade in der poetischen Naturbeseelung nicht am wenigsten ein lebendiger Natursinn aus, indem sie uns eine gleichsam krystallisirte Naturanschauung oder ein malerisches stimmungsvolles Bild darbietet. Wie bei den modernen Kulturvölkern, so auch bei den alten Hellenen. Dies einer erneuten und zusammenhängenden Prüfung zu unterziehen, dürfte auch an dieser Stelle nicht unangebracht sein.

Für das Homerische Zeitalter gilt das Wort Vischers: „Der Gott sog die Landschaft auf“. Die Natursphäre ist ein dienendes Element dem in ihr waltenden Gotte gegenüber und wird dadurch selbst *δῖος* oder *ἱερός*, wie die Erde, der Fluss, der Äther, die Salzflut, ja selbst der

1) Vergleiche mein Oster-Programm: „Das Associationsprincip und der Anthropomorphismus in der Ästhetik. Ein Beitrag zur Ästhetik des Naturschönen“. Kiel 1890. (Verlag Gustav Fock in Leipzig.)

Digitized by Google

Fisch u. a. Das Meer als solches tritt vor Poseidon zurück, wie der Fluss vor dem Flussgott; die Natur selbst ist ohne Selbständigkeit und Selbsttätigkeit; alles geschieht in ihr auf Geheiß eines Gottes: blutiger Tau fällt auf das Gebot des Zeus (Il. XV, 459), Nebel lagert sich um die Lieblingshelden nach dem Willen von Göttern und Göttinnen, die Winde kommen und schüren die Flammen des Scheiterhaufens sogar auf Wunsch des göttlichen Achilles (XXIII, 194) u. s. f. Dahin gehört die Schilderung des *ἱερὸς γάμος* (XIV, 347) und Il. XIII, 27, wo das Meer dem Impulse des Gottes folgend *γηθοσύνῃ διίστατο.* Was vom Fluss gesagt wird, gilt von dem Gotte, so XXI, 136 und 146, *ποταμὸς χολώσατο* von dem Skamandros, wie V, 524: *ὄφρ' εὕδῃσι μένος Βορέαο.* Ein ähnlicher Ansatz einer ästhetischen Naturbeseelung kann kaum in dem *γελᾶν* gesucht werden Il. XIX, 362: *αἴγλη δ' οὐρανὸν ἷκε, γέλασσε δὲ πᾶσα περὶ χθὼν χαλκοῦ ὑπὸ στεροπῆς*, denn *γελᾶν* bedeutet hier wol nichts andres als „glänzen“, eher Il. XIV, 16: *ὡς δ'ὅτε πορφύρῃ πέλαγος μέγα κύματι κωφῷ | ὀσσόμενον λιγέων ἀνέμων λαιψηρὰ κέλευθα*, wo Eusthat., Suid., Steph., Buttm. lexil. I, 21 ff. *ὀσσόμενον* als *προσημαῖνον, προμαντευόμενον* erklären, und Il. XIV, 399: *ἄνεμος . . . μέγα βρέμεται χαλεπαίνων* und XV, 605 *ὀλοὸν πῦρ μαίνηται* vergl. XX, 490. Die Naturerscheinungen sind ohne Teilnahme für den Menschen, kalt, starr, empfindungslos (vergl. Il. XVI, 33). Charakteristisch ist es aber, dass Homer den Artefacten ein Leben leiht; so sehnen sich die Speere, im Fleische zu wühlen (XI, 573, vergl. XX, 99; XXI, 69; XV, 319; VIII, 111), und das Geschoss IV, 125: *ἆλτο δ'ὀιστὸς | ὀξυβελής, καθ' ὅμιλον ἐπιπτέσθαι μενεαίνων.*

Auf demselben Boden mythologischer Naturbetrachtung stehen die Homerischen Hymnen; die „lachende“ resp. „glänzende“ Erde kehrt wieder hymn. in Apoll. Del. v. 118 und hymn. in Cerer. v. 15: *γαῖά τε πᾶσ' ἐγέλασσε καὶ ἁλμυρὸν οἶδμα θαλάσσης* — dass aber *γελᾶν* zum wirklich beseelenden „lachen“ wird, geht aus Theogn. v. 8 hervor: *ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη | γήθησεν δέ βαθὺς πόντος ἁλὸς*

Digitized by Google

*πολιῆς*. Hier wird wirklich die Natur zum Reflex der menschlichen Gemütsstimmung; diese wird auf jene übertragen ohne ein „wie“ oder „gleichsam“. In der menschlischen, besonders in der dichterischen Phantasie gewinnt die Natur Stimmungsfarbe und Lebenswärme; der lebendige Atem des Dichters weht durch die Natur beseelend, und in der Toten, Starren beginnt ein Herz zu klopfen und ein Puls zu schlagen. Diesen Prozess verdeutlicht uns mehr als die episch-elegische Dichtung die subjectivere Lyrik der Griechen. Reich an Beseelungen scheint aber auch der verlorene Hymnus des Alkaios auf Apollo gewesen zu sein, von dem uns Himerius (or. 14, 10) eine Skizze erhalten hat (Preller, griech. Mythologie I², S. 91), in der nicht bloß Nachtigallen, Schwalben und Cikaden begeistert vom Gotte singen, sondern auch die Flüsse seine Nähe fühlen und in höheren Wogen daher rauschen. Einen bedeutenden Fortschritt in der ästhetischen Naturbeseelung bezeichnet Alkmans schönes Nachtlied: *εὕδουσιν δ'ὀρέων κορυφαί τε καί φάραγγες | πρώονές τε καὶ χαράδραι | φύλλα θ' ἑρπετά θ' ὅσσα τρέφει μέλαινα γαῖα | θῆρες ὀρεσκῷοί τε κτλ.*, das so nahe an das Paul Gerhardsche „Nun ruhen alle Wälder“ anklingt.

In außerordentlich wirkungsvoller Weise versteht es Simonides v. Keos in seinem Danae-Liede die Natur und die Seelenstimmung in Gegensatz und in Harmonie zu setzen. Ausgesetzt mit ihrem Kinde treibt des Akrisios Tochter auf dem Meere; das Kind ruht arglos in ihrem Schooß, der Sturm heult, die See tost, und in bangster Sorge und Unruhe wogt das Herz der Unglücklichen, die schließlich in die Worte ausbricht: *κέλομαι δ'εὕδε βρέφος, εὑδέτω δὲ πόντος, εὑδέτω δ'ἄμετρον κακόν.* Hier schmelzen Äußeres und Inneres in eins zusammen: o schlafe, du See, schlafe, mein unermessliches Weh! —

Nur einmal (Il. IX, 4) vergleicht Homer in Form des Gleichnisses einen inneren Seelenvorgang mit einer Naturerscheinung: „wie die Winde das Meer aufrühren, also zerriss Unruhe das Herz der Achäer“, sonst nur die Wir-

Digitized by Google

kung oder das äußere Widerspiel der Erregung. Wie nun die Lyriker in der metaphorischen Redeweise fortschreiten, so dass z. B. Pindar den Affekt und das Gegenbild in eins verwebt, wenn er *πόθῳ κυμαίνεται* (fragm. 123, 3) oder in kecker Katachrese sogar *σὸν ἄνθος ἥβας ἄρτι κυμαίνεται* (Pyth. IV, 158) sagt, so wird auch die Naturbeseelung weiter geführt im Fragm. 136: *ἄστρα τε καὶ ποταμοὶ καὶ κύματα πόντου ἀωρίαν τὰν σὰν ἀνακλαίει* (für *ἀνακαλεῖ* von Hartung sicher emendirt).

Eine Vorstufe für die Teilnahme der Naturerscheinungen an den Menschenschicksalen, liegt in den Anrufen derselben. Bei den Tragikern werden diese immer häufiger. Ein Mitgefühl voraussetzend wendet sich Prometheus beim Aischylos in seiner einsamen Qual an die Natur v. 88: *ὦ δῖος αἰθὴρ καὶ ταχύπτεροι πνοαὶ | ποταμῶν τε πηγαὶ ποντίων τε κυμάτων | ἀνήριθμον γέλασμα . . ἴδεσθέ μ' οἷα πρὸς θεῶν πάσχω θεός* und in der grandiosen Schlussschilderung: *βρυχία δ' ἠχὼ παραμυκᾶται | βροντῆς . . σκιρτᾷ δ' ἀνέμων πνεύματα πάντων | εἰς ἄλληλα . . ὦ πάντων αἰθὴρ . . ἐσορᾷς μ' ὡς ἔκδικα πάσχω.* Und direktes Mitgefühl bekunden die Zeilen v. 431: *βοᾷ δὲ πόντιος κλύδων συμπίτνων, στένει βυθός . . παγαὶ θ' ἁγνορύτων ποταμῶν στένουσιν ἄλγος οἰκτρόν.* An Simonides erinnert die schöne Beseelung in der Schilderung der Meeresstille Agamemn. 565: *ἢ θάλπος, εὖτε πόντος ἐν μεσημβριναῖς | κοίταις ἀκύμων νηνέμοις εὕδοι πεσών*, vergl. Eurip. fragm. inc. 146 (Dind.) *ἀκύματος δὲ πορθμὸς ἐν φρίκῃ γελᾷ.* Wie Aischylos der Nacht ein Auge leiht (Pers. 428), so mit höchst sinnvoller Beseelung der *νήνεμος γαλάνα* ein *φρόνημα*, Agam. 740. Bei der Vernichtung der Persischen Flotte heißt es Pers. 650: *ξυνώμοσαν γὰρ ὄντες ἔχθιστοι τὸ πρὶν πῦρ καὶ θάλασσα.* Am großartigsten ist aber die einer orientalischen Phantasie würdige Beseelung fragm. 38: *ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα | ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν κτλ.* Nur nebenbei bemerkt sei, dass wie die Beseelungen der Natur auch die Metaphern, welche das Elementare auf das Geistige übertragen, immer häufiger

Digitized by Google

werden, so *κακῶν κῦμα* Sept. v. 758, vergl. Pers. 433, 599, Prom. 746, 886, 1014, Choeph. 180: *κλυδώνιον χολῆς*, Agam. 819 *ἄτης θύελλαι*, vergl. Choeph. 33, 390, 951, Agam. 969, 1181; *νεφέλαι δύας* Sept. 228. Homerisch ist schon *ἄχεος νεφέλη* Il. XVII, 591; bei Tyrtaios begegnet fragm. 12, 22 *κῦμα μάχης* vergl. Aisch. Sept. 64, 114, 1076, Pers. 87, 412; *κυμαίνοντα ἔπη* begegnen Sept. v. 443, vergl. Anakreon fragm. 90: *μηδ' ὥστε κῦμα πόντιον λάλαζε* und Prometh. 1001: *ὀχλεῖς μάτην με κῦμ' ὅπως παρηγορῶν*, und wie Solon fragm. 12 das Staatsleben dem sturmgepeitschten Meere und Alkaios fragm. 18 dasselbe dem hinundhergeschleuderten Schiffe vergleicht, so verwebt Aischylos Gedanken und Bild Sept. 795: *πόλις δ' ἐν εὐδίᾳ τε καὶ κλυδωνίου πολλαῖσι πληγαῖς ἄντλον οὐκ ἐδέξατο.* Besonders schön ist Geistiges mit Sinnlichem verschmolzen Hiket. 126: *ἰὼ δυσάγκριτοι πόνοι· ποῖ τόδε κῦμ' ἀπάξει* und v. 784: *ἄθικτον δ' οὐκέτ' ἂν πέλοι κέαρ κελαινόχρῳ δὲ πάλλεται κλυδωνίῳ.* —

Sophokles bietet nicht so großartige Naturbeseelungen wie Aischylos. Doch auch bei ihm ist die Ausbeute nicht ganz gering. Nennt Aischylos den Blitz *Ζηνὸς ἄγρυπνον βέλος, καταιβάτης κεραυνός* Prom. 361 und spricht v. 159 vom *ἀκοιμήτῳ ῥεύματι,* so hat auch Sophokles in dem berühmten Kolonos-Liede v. 685 die schöne Beseelung: *οὐδ' ἄυπνοι κρῆναι μινύθουσιν Κηφισοῦ νομάδες ῥεέθρων.* Hass wird einmal von Aias (v. 459) den Fluren Trojas beigelegt: *ἔχθει δὲ Τροία πᾶσα καὶ πεδία τάδε.* Die zarteste Sympathie zwischen Natur und Menschen spricht sich in den Anrufen der Naturerscheinungen aus, welche dann von selbst gleichsam zu Beseelungen führen. So klagt Aias v. 394 *ἰὼ πόροι ἁλίρροθοι | πάραλά τ' ἄντρα καὶ νέμος ἐπάκτιον | πολὺν πολύν με δαρόν τε δὴ | κατείχετ' ἀμφὶ Τροίαν χρόνον . . ὦ Σκαμάνδριοι | γείτονες ῥοαί . . οὐκ ἔτ' ἄνδρα μὴ | τόνδ' ἴδητε,* v. 412, vergl. Electra 86 ff., Aias 859. Im Oedip. tyr. sagt Tiresias v. 420 zum Oedipus: *βοῆς δὲ τῆς σῆς ποῖος οὐκ ἔσται λιμήν, | ποῖος Κιθαιρὼν οὐχὶ σύμφωνος τάχα | ὅταν καταίσθῃ*

Digitized by Google

*τὸν ὑμέναιον*, und er selbst klagt v. 1398: *ὦ τρεῖς κέλευθοι καὶ κεκρυμμένη νάπη | δρυμός τε καὶ στενωπὸς ἐν τριπλαῖς ὁδοῖς . . ἆρά μου μέμνησθ' ὅτι οἷ' ἔργα δράσας ὑμῖν, εἶτα δεῦρ' ἰὼν | ὁποῖ' ἔπρασσον αὖθις*; in der Antigone v. 806 begegnet uns wieder ein inniger Abschiedsgruß; vor allem aber findet Philoktet in seiner Einsamkeit als Genossen seines Grams die Buchten und Felsen und das Bergwild (v. 936, 1080) und nimmt in seiner Erlösungsstunde herzlichen Abschied von seinem Felsennest v. 1452: *χαῖρ' ὦ Λήμνου πέδον ἀμφίαλον.* — Besonders reich sind bei Sophokles wie auch bei Euripides die Übertragungen des Sinnlichen, namentlich der Meereserscheinungen auf das Menschliche, vergl. meine „Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen". —

Bei Euripides haben die Anrufe der Naturerscheinungen in Verbindung mit Beseelungen mitunter eine besonders raffinirt-reflectirte Färbung wie Heraklid. 748: *γᾶ καὶ παννύχιος σελάνα | καὶ* (!) *λαμπρόταται θεοῦ φαεσίμβροτοι αὐγαὶ | ἀγγελίαν μοι ἐνέγκατε, | ἰαχήσατε δ' οὐρανῷ | καὶ παρὰ θρόνον ἀρχέταν | γλαυκᾶς ἐν Ἀθάνας.* Als Zeugen und Mitwisser werden häufiger Flüsse und Felsen genannt, wie Hippol. 997, 1126; Herakl. fur. 368, 1295; Ion 288; Iphig. Aul. 365. Hass wird der Natur beigelegt: Ion 919: *μισεῖ σ' ἁ Δᾶλος καὶ δάφνας | ἔρνεα φοίνικα παρ' ἁβροκόμαν*, Liebe fragm. inc. 890: *ἐρᾷ μὲν ὄμβρον γαῖ', ὅταν ξηρὸν πέδον ἄκαρπον αὐχμῷ νοτίδος ἐνδεῶς ἔχῃ.* In den Bacchen wird die ganze Natur vom Dionysischen Taumel mitergriffen, v. 114: *αὐτίκα γᾶ πᾶσα χορεύσει | Βρόμιος ὅταν ἀγάγῃ θιάσους*, v. 726: *πᾶν δὲ συνεβάκχευσ' ὄρος καὶ θῆρες, οὐδὲν δ' ἦν ἀκίνητον δρόμῳ*, ähnlich Ion 1079 — vergl. Soph. Antig. 1146. — Bei Homer haben wir nur einfache Schallworte zum Ausmalen der tosenden Brandung (wie *μεγάλ' ἴαχε κῦμα* I, 481, *κῦμα βοάᾳ* XIV, 394, *ἠιόνες βοόωσιν, ποταμὸν κελάδοντα* u. ä.); wie aber bei den Tragikern auch das Leid, die innere Gemütsbewegung als ein *κῦμα, κλύδων, κυμαίνεσθαι, χειμάζεσθαι* u. s. w. gedeutet wird, so erscheint dem Euripides das Rinnen der

Digitized by Google

Tropfen vom erhabenen Fels als ein unablässiges Klagen, Hiket. v. 79: *ἐξ ἀλιβάτου πέτρας ὑγρὰ ῥέουσα σταγὼν | ἄπαυστος γόων.* Die *ἀκταί* nennt er *αυπνοι* Iph. Taur. 408. Die Stille und den Frieden in der Natur stellt er schön als allgemeines Schweigen hin, Bacch. 1084: *σίγησε δ'αἰθήρ, σῖγα δ' εὔλειμος νάπη | φύλλ' εἶχε, θηρῶν δ'οὐκ ἂν ἤκουσας βοήν,* ebenso Iph. Aul. v. 9: *οὔκουν φθόγγος γ'οὔτ' ὀρνίθων | οὔτε θαλάσσης σιγαὶ δ'ἀνέμων | τόνδε κατ' Εὔριπον ἔχουσιν.* Mit ähnlicher Beseelung lässt Aristophanes in den Thesmophoriazusen dem Diener des Agathon ein weihevolles Schweigen der Natur gebieten, da die Musen beim Dichter weilen, v. 43: *ἐχέτω δὲ πνοὰς νήνεμος αἰθήρ, | κῦμα δὲ πόντου μὴ κελαδείτω γλαυκὸν | πτηνῶν τε γένη κατακοιμάσθω κτλ.* Hochpoetisch ist die Beseelung ebendaselbst 1008: *ὁπόταν πλάτανος πτελέᾳ ψιθυρίζῃ.*

Welche Umwandlung das Naturgefühl in der Zeit des Hellenismus erfuhr, habe ich a. a. O. des Näheren entwickelt; auch die Naturbeseelungen tragen den Charakter des Sentimentalen. Der empfindsame Liebhaber Akontios in des Kallimachos Kydippe erzählt den tauben Winden (*κωφαῖς μαψαύραις*) und den Bäumen sein Liebesleid, klagt, dass ihnen keine Stimme gegeben sei und sie nicht alle rufen können ,*καλὴ ἡ Κυδίππη*', und bricht pathetisch in die Worte aus:

*ἀλλ' ἐνὶ δὴ φύλλοισι κεκομμένα τόσσα φέροιτε*
*γράμματα Κυδίππην ὅσσ' ἐρέουσι καλήν,* Schol. ad Aristoph. aves 144. Doch das Sentimentalste hat uns die Nachbildung bei Aristainetos (I, 10, bei Dilthey de Callimachi Cydippa S. 130) erhalten: *ἀλλ', ὦ φίλτατα δένδρα, τῶν ἡδυφώνων ὀρνίθων οἱ θῶκοι, ἆρα κἂν ὑμῖν ἔστιν οὗτος ὁ ἔρως, καὶ πίτυος τυχὸν ἠράσθη κυπάριττος ἢ ἄλλο φυτὸν ἑτέρου φυτοῦ; μὰ Δία οὐκ οἶμαι· οὐ γὰρ ἂν ἐφυλλορροεῖτε καὶ τοὺς κλάδους ἁπλῶς ὁ πόθος κόμης ὑμᾶς καὶ ἀγλαΐας ἐψίλου, ἀλλὰ καὶ μέχρι στελέχους τε καὶ ῥιζῶν ὑπονοστήσας τῷ πυρσῷ διικνεῖται.* Dies phantastische Sichhineinfühlen in das Sein der Bäume, dies empfindsame Begehren, es möchte ein gleiches sengendes

Digitized by Google

Liebesfeuer das Mark der Bäume durchrieseln, wie es den Liebenden entflammt, sucht selbst in der modernen Poesie seines Gleichen. Solche extreme Sentimentalität begegnet uns beim Theokritos nicht. Schlichte Anrufe der Natur finden sich I, 117. 132; V, 125; VIII, 33—38, auch v. 60 leiht Daphnis den Bäumen und Quellen Empfindung. Eine Inschrift, in welcher der Baum redend aufgeführt wird, begegnet XVIII, 48. Eine Weiterführung jener Beseelung bei Aristophanes bietet der Eingang der ersten Idylle: *ἁ πίτυς τὸ ψιθύρισμα μελίσδεται* (vergl. II, 141, XXVII, 67), matt ist die Nachahmung bei Moschos V, 8 *ἁ πίτυς ᾄδει.* An die Danae-Klage bei Simonides klingt der Seufzer der liebeskranken Simaitha an, II, 37: *ἠνίδε σιγῇ μὲν πόντος, σιγῶντι δ'ἆηται κτλ;* das Meer und die Winde schweigen — *οὐ σιγῇ στέρνων ἔντοσθεν ἀνία, ἀλλὰ . . καταίθομαι.* Bei der Trauer um Daphnis werden nicht nur Schakale, Wölfe und Löwen als mitfühlend gedacht (I, 71), sondern auch die Eichen beweinen ihn (VII, 74); ja nach seinem Tode muss sich alles in der Natur in sein Gegenbild verkehren V, 124. Mit dem Frohen freut sich auch die Natur; selbst der Stein klingt freudig unter dem Tritt des Heimkehrenden VII, 26, und die Insel Kos jauchzt, als auf ihr Ptolemaios geboren ist, und wiegt ihn mit segnenden Worten in ihren Armen XVII, 64—70; und in der *ὀαριστύς* sind die Cypressen die einzigen Zeugen des Liebesbundes: *λαλέουσι τεὸν γάμον αἱ κυπάρισσοι.* In des Bion *ἐπιτάφιος Ἀδώνιδος* ist die Beseelung noch weitergehend als bei Theokritos, v. 34: *τὰν Κύπριν αἰαῖ | ὤρεα πάντα λέγοντι καὶ αἱ δρύες αἰαῖ Ἄδωνιν | καὶ ποταμοὶ κλαίουσι τὰ πένθεα τᾶς Ἀφροδίτας | καὶ παγαὶ . . . δακρύοντι | πάντας ἀνὰ κναμώς, ἀνὰ πᾶν νάπος οἰκτρὰ ἀηδὼν | αἰάζει νέον οἶτον ‚ἀπώλετο καλὸς Ἄδωνις'.* Der *ἐπιτάφιος Βίωνος* übertreibt die Klagen mit schwülstiger Rhetorik und fordert Täler, Flüsse, Kräuter, Haine auf: *στοναχεῖτε, κλαίοιτε, μύρεσθε, γοάοισθε,* die Blumen wie Rosen und Anemonen: *στυγνοῖσιν ἀποπνείοιτε κορύμβοις . .*

Digitized by Google

*νῦν ὑάκινθε λάλει τὰ σὰ γράμματα καὶ πλέον αἰαῖ | λάμβανε τοῖς πετάλοισι· καλὸς τέθνακε μελικτάς κτλ.*

Bei Apollonios Rhodios sind die Beseelungen wenig charakteristisch, I, 880: *ἀμφὶ δὲ λειμὼν ἑρσήεις γάνυται*, II, 727: *ἀνέμοιο διὰ κνέφας εὐνηθέντος*, III, 1195: *οὐρανόθεν δὲ πανεύκηλος γένετ' αἰθήρ*, 1217: *πίσεα δ'ἔτρεμε πάντα* beim Nahen der Hekate und ihrer wilden Jagd, IV, 1169: *αἱ δ' ἐγέλασσαν ἠιόνες νήσοιο καὶ ἑρσήεσσαι ἄπωθεν | ἀτραπιτοὶ πεδίων.* — Aratos denkt sich zwar das ganze All pantheistisch beseelt, von Zeus durchdrungen, bietet aber keine individuelle poetische Beseelung. Lykophron fällt in seinem ungenießbaren Monodrama Alexandra in den Ton des *ἐπιτάφιος Βίωνος.* Anrufe der Berge und Ufer begegnen v. 18, 372; die Gestade stöhnen v. 212, v. 268, die *θῖνες* und *μυρμῆκες αἰάζουσιν* v. 877. Erst nach der langen Schilderung der Schrecken des Krieges (v. 142 ff.) fällt es der Seherin bei, dass die *πέτραι-ἀνήκοοι*, das *κῦμα-κωφόν* ist, und sie ruft aus — *εἰς νάπας δυσπλήτιδας | βάζω κενὸν ψάλλουσα μάστακος κρόνον.* Unter den neueren Komikern bietet Sosikrates in den Philadelphen (p. 591) eine anmutige Beseelung: *λεπτὴ δὲ κυρτοῖς ἐγγελῶσα κύμασιν | αὔρα, κόρη Σκείρωνος, ἡσύχῳ ποδὶ | προσῆγε πράως καὶ καλῶς τὸν κάνθαρον.*

In der Epigrammenlitteratur der Anthologie werden die früheren Anreden zu kleinen Stillleben aus dem Reiche der Tiere und Pflanzen, vergl mein oben angeführtes Buch. Unter den Pflanzen nimmt die erste Stelle die Platane ein, die oft redend eingeführt wird, z. B. von Antipatros von Sidon (no. 38, II p. 16 Jacobs anthol. graeca Lips. 1794): *αὔην · με πλατάνιστον ἐφερπύζουσα καλύπτει ἄμπελος· ὀθνείῃ δ'ἀμφιτέθηλα κόμῃ κτλ.*, vergl. Thallos no. 4 (II p. 150), Philipp. 64 (II p. 213): *εὐθαλέα πλάτανόν με Νότου βαρυλαίλαπες αὖραι | ῥίζης ἐξ αὐτῆς ἐστόρεσαν δαπέδους*, die Eiche begegnet II p. 157, no. 12, die Fichte III p. 108, 1: *ἐκλάσθην ἐπὶ γῆς ἀνέμῳ πίτυς κτλ.*, ferner IV p. 198, no. 383 und 384, Birnbaum Pallad. no. 105 III p. 135, Nussbaum Plato 20, I p. 106, Olivenbaum IV

Digitized by Google

p. 198 no. 381 inc., Epheu II p. 207 no. 45, Lorbeer Antipat. Thessal. no. 40, II p. 106: *ξεῖνοι, παρθένος εἰμὶ τὸ δένδρον ἡ ποτὶ Δάφνη, φείσασθε κτλ.* —

Wie diese kleinen Genrebildchen ein liebevolles Eingehen in die Welt der Pflanzen bekunden, so finden sich auch manche Epigramme mit stimmungsvollen Beseelungen und mit echt poetischer Verschmelzung des Geistigen und Natürlichen.

Wie schon bei der Sappho fragm. 4 das einschläfernde, besänftigende Säuseln des Windes in den Blättern geschildert wird *αἰθυσσομένων δὲ φύλλων κῶμα καταρρεῖ* — vergl. Soph. Philokt. 18 *ἐν θέρει δ'ὕπνον | δι' ἀμφιτρῆτος αὐλίου πέμπει πνοή* — so singt Anyte I p. 131 no. 7 von dem kühlen Ruheplatz: *ἁδύ τι ἐν χλωροῖς πνεῦμα θροεῖ πετάλους κτλ.* In raffinirter Weise bittet Asklepiades von Samos (no. 4) die thränenbenetzten Blumenkränze, die er über der Schwelle des Geliebten befestigt:

> . . *μίμνετε, μὴ προπετῶς φύλλα τινασσόμενος*
> *οὓς δακρύοις κατέβρεξα, κάτομβρα γὰρ ὄμματ' ἐρώντων.*
> *ἀλλ' ὅτ' ἀνοιγομένης αὐτὸν ἴδητε θύρης,*
> *στάξαθ' ὑπὲρ κεφαλῆς ἐμὸν ὑετόν, ὡς ἂν ἄμεινον*
> *ἡ ξανθή γε κόμη δάκρυα τἀμὰ πίῃ.*

Leonidas v. Tarent bietet (I p. 168 no. 57) ein schönes „Frisch auf, die Anker gelichtet“, *ὁ πλόος ὡραῖος*:

> *λειμῶνες δ' ἀνθεῦσι, σεσίγηκεν δὲ θάλασσα*
> *κύμασι καὶ τρηχεῖ πνεύματι βρασσομένη.*
> *ἀγκύρας ἀνέλοιο κτλ.*

In diese Zeit mag auch das Pseudo-Platonische fragm. 24 gehören *εἰς ἄγαλμα Πανός· σιγάτω λάσιον Δρυάδων λέπας οἵ τ' ἀπὸ πέτρας | κρουνοὶ καὶ βληχὴ πουλυμιγὴς τοκάδων κτλ.*

Doch der interessanteste Repräsentant dieser späten Epoche des Griechentums in der Lyrik ist Meleagros (vergl. des Näheren mein Buch S. 99 f.). Beim Becher

Digitized by Google

denkt der Einsame klagend der genossenen Freuden, deren Zeuge der jetzt welke Kranz gewesen, in welchem *δακρύει φιλέραστον ἰδοὺ ῥόδον, οὕνεκα κεῖναν | ἄλλοθι κοὐ κόλποις ἡμετέροις ἐσορᾷ.* In dem großen Frühlingsidyll no. 110 p. 32 kehrt natürlich wieder das Lachen des Frühlings (*πορφυρέη μείδησε φερανθέος εἴαρος ὥρη*), sowie der Wiesen (v. 6) und v. 19: *εἰ δὲ φυτῶν χαίρουσι κόμαι κτλ.*

In no. 124 (p. 38) schlägt er wieder den Ton des *ἐπιτάφιος Βίωνος* an: *ἦ γὰρ δὴ καὶ πέτρος ἀνέστενεν, ἀνίκ' ἀπ' οἴκων | ἅλικες οἰμωγᾷ σὸν νέκυν ἀχθοφόρειν.* Besonders reflectirt singt Antiphilos no. 39 (II p. 165):

*α. κρηναῖαι λιβάδες, τί πεφεύγατε; ποῦ τόσον ὕδωρ;*
*τίς φλὸξ ἀενάους ἔσβεσεν ἀελίου;*
*β. δάκρυσιν Ἀγρικόλαο τετρύμεθα· πᾶν δ' ὅσον ἡμῖν*
*ἦν ποτὸν ἡ κείνου διψὰς ἔχει σποδιή.*

Besonders häufig bleibt die Beseelung mit dem Gebote der Ruhe, des Schweigens, der Schlafens oder mit der Freude, Lachen oder mit Weinen, Klagen u. s. f.

Höchst individuell im sprachlichen Ausdruck ist das Lied des Satyrios (II, 253 no. 5): *τρηχὺς σῖγα μέμυκε* („ist eingenickt") *πόρος*, no. 6: *γαληναίη δὲ θάλασσα μειδιάει κρυερῶν ἄτρομος ἐξ ἀνέμων*, vergl. Krinag. no. 9 (II p. 129), Apollonid. no. 31 (II p. 226), Dionysii hymn. auf Apollon II p. 230, no. 2 *εὐφαμείτω πᾶς αἰθήρ κτλ.*, Iulian. Ägypt. no. 51 (III, 206) *τίς λίθος οὐκ ἐγόησεν κτλ.*, Theaitet. no. 2 (p. 215): *ὑπνώει δὲ θάλασσα φιλοζεφύροιο γαλήνης | νηοφόροις νώτοις εὔδια πεπταμένης.*

Im späten Epos ist der Barockeste Nonnos; er trägt die Farben dick und krass auf; vielfach erinnern seine Beseelungen an die Bukoliker, so z. B. III, 68: *καὶ δρύες ἐψιθύριζον, ἐμυκήσαντο δὲ πέτραι | καὶ νοερῷ σείοντο τινάγματι θυιάδες ὗλαι κτλ.*, V, 354 *φθέγξασθε, κολῶναι .. εἰπὲ Κιθαιρών*, XV, 297 *φθέγξασθε δρύες*, vergl. XVI, 224, XV, 374, 398 ff., XVI, 291, 393; XXII, 7, 12 u. s. f.

Doch besonders kokettirt Nonnos mit der Liebe von

Digitized by Google

Bäumen, Pflanzen und Blumen zu einander, so III, 142, wo der Palmbaum durch das Flüstern der Blätter Liebessehnsucht in seiner Nachbarin zu erwecken sucht, vergl. XII, 33: *καὶ πίτυς αἰάζουσα συνέμπορος ἥλικι πεύκῃ* | *λεπταλέον ἐψιθύριζεν*, Narzisse und Anemone XXXII, 93, XLII, 302, Liebe des Krokos zum Taxusbaum XXXII, 86, ein *γάμος* sogar XVI, 270, vergl. Jacob Grimm, Kleine Schriften II p. 374 ff. —

Zum Schluss sei eine Schilderung des Longos angeführt, die an Heines klingende Wälder, Liebende Blumen und lachend den Berg hinablaufende Flüsse erinnert. Da heißt es in dem Hirtenroman I, 23 zur Beschreibung des Sommers: *ἦρος ἦν ἤδη τέλος καὶ θέρους ἀρχὴ καὶ πάντα ἐν ἀκμῇ· δένδρα ἐν καρποῖς, πεδία ἐν ληΐοις· ἡδεῖα μὲν τεττίγων ἠχή· γλυκεῖα δὲ ὀπώρας ὀδμή· τερπνὴ δέ ποιμνίων βληχή· εἴκασεν ἄν τις καὶ τοὺς ποταμοὺς ᾄδειν, ἠρέμα ῥέοντας καὶ τοὺς ἀνέμους συρίττειν ταῖς πίτυσιν ἐμπνέοντας καὶ τὰ μῆλα ἐρῶντα πίπτειν χαμαὶ καὶ τὸν ἥλιον φιλόκαλον ὄντα πάντας ἀποδύειν*. —

Wir sehen also, in reicher Fülle blühen die Naturbeseelungen in der griechischen Dichtung; die mythologische Belebung und Umformung der Erscheinungswelt in lebensvolle, menschenähnliche Gestalten wird im Laufe der Zeiten abgelöst durch die poetische Beseelung, in welcher der Dichter sein individuelles, subjectives Empfinden der Natur mitteilt; das Objectiv-Plastische tritt zurück vor dem Malerisch-Stimmungsvollen. Diese symbolisch-sympathetische Naturanschauung sieht in der Natur ein mit den Saiten der menschlischen Brust mitklingendes Instrument. Nicht mehr werden Vergleiche gezogen, wie bei Homer, sondern mit wachsender Steigerung und mit sentimentalerer Färbung auch des Ausdrucks, rinnen die beiden Pole, Geist und Welt, ineinander. So ist auch die Naturbeseelung nur ein Widerspiel jenes inneren Prozesses, der sich im dichterischen Schaffen, in der Durchdringung der Wirklichkeit mit der Phantasie, der Warnehmung mit der Empfindung vollzieht. Sie war den alten Griechen

Digitized by Google

nicht minder eigen wie jedem für das Schöne empfänglichen und in poetischen Schöpfungen das Empfindungsleben widerspiegelnden Volke. Poesie ist in erster Linie Sprache des Gefühls, sie ist schöner Schein im Gegensatze zu der nüchtern prosaischen, zu der rauhen, harten Wirklichkeit; „die Poesie ist“, wie Jacob Grimm sagt, „das Leben, gefasst in Reinheit und gehalten im Zauber der Sprache“, d. h. sie ist die mit gehobenem Ausdruck der Rede sich kundgebende Verschmelzung von Innen- und Außenwelt, sie ist Wort gewordenes Innenleben und Umbildung der Außenwelt vermittels des menschlichen Geistes und Gemütes, welches auch die tote Natur mit lebendigem Hauche durchdringt. Und der sinnfällige Ausdruck dieser Durchdringung ist auch die poetische Naturbeseelung, deren geschichtliche Entwicklung bei den Griechen ich zu zeichnen suchte.

---

## Bemerkungen zu vorstehendem Aufsatz.

Von K. Bruchmann.

1. Mein Buch ist ja fast ausschließlich der Sprache grade insofern sie Ausdruck „des Gefühls“ ist, gewidmet. Auch sagte ich (Über die Dichtersprache, Preuß. Jahrbücher 1888, S. 376 f.), dass Religion (welche freilich weit höhern Rang und weit tiefere Bedeutung hat) und Poesie in gewissem Sinne als gemeinsamen Nerv die Verneinung der profanen Handgreiflichkeit der Erfahrung und des Weltlaufs haben.

2. Dass schon die klassischen Griechen Naturgefühl hatten, schien mir immer aus Versen wie Od. 6, 163 ersichtlich; aber ihre Naturbeseelung rechne ich im allgemeinen nicht zur „Hyperbel“, sondern zur Mythologie. Mythologisch kann ich dagegen nicht finden, was im alten Testament überliefert ist: es scheint mir eine eigne species des genus Hyperbel zu sein. Diese Wendungen aber werden später formelhaft.

3. Künftig komme ich wol einmal auf alles dies zurück.

---

Digitized by Google

# Zur Sprach- und Mundartenmischung.

Von Dr. **Richard Loewe.**

Die vorliegende Arbeit, in der ich einige allgemeine Gesetze über Sprach- und Mundartenmischung aufzustellen und zu begründen versucht habe, ist in Anknüpfung an eine von mir vorgenommene sprachgeschichtliche Untersuchung „Die Dialektmischung im Magdeburgischen Gebiete“ [1]) entstanden. Da diese fast alle wichtigeren Beispiele zu den hier aufzustellenden Gesetzen enthält, so bin ich genötigt gewesen, sie an den betreffenden Stellen zu citiren. Einige Beispiele aus andren Gebieten habe ich in die vorliegende Abhandlung selbst eingefügt. Anregung zu meinen Untersuchungen haben mir insbesondere die Forschungen von Paul, Schuchardt und Wegener auf dem Felde der sprachwissenschaftlichen Principienlehre gegeben.

Unter „Sprachmischung“ verstehe ich mit Schuchardt jedwede Beeinflussung irgend einer Individualsprache durch irgend eine andre. In vorliegender Abhandlung spreche ich nur über die verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen sich die Mischungen vollziehen. Besondre Aufmerksamkeit habe ich den Verhältnissen gewidmet, die Entstehung und Weiterbildung einer Gemeinsprache veranlassen. Die psychologischen Associationen

1) Jahrbuch des Vereins für Niederdeutsche Sprachforschung Bd. XIV, Jahrgang 1888 (gedruckt 1889), im folgenden kurz mit Ndd. Jb. (Niederd. Jahrb.) und Angabe der Seitenzahl angeführt.



Digitized by Google

bei den Mischungsprozessen, sowie die verschiedenen Arten der durch sie hervorgerufenen Neuerungen in Grammatik und Wortschatz gedenke ich später zu behandeln.

## I. Berührungen verschiedener Verkehrsgruppen.

Die Art der Sprachmischung oder Entlehnung muss je nach der Art der Verkehrsverhältnisse eine verschiedene sein. Denn während es beim Verbleiben eines einzelnen in derjenigen Verkehrsgemeinschaft, in der er seine Sprache erlernt hat, immer nur gelten kann, verhältnismäßig geringe Unterschiede zwischen der eignen Sprache und derjenigen der Verkehrsgenossen auszugleichen, müssen natürlich bei seinem Eintritt in eine neue Verkehrsgruppe größere Differenzen überwunden werden. Hier wird seine Sprache stets derjenigen der Mehrheit unterliegen müssen und ihrerseits keinerlei Einfluss üben können, es müsste denn etwa sein, dass ihm wenigstens eine Anzahl der Personen, welche der neuen Verkehrsgruppe angehören, in irgend einer Spracheigentümlichkeit zufällig entgegenkommt. Wo der einzelne sich unter seiner neuen Verkehrsgenossenschaft noch mit seiner ererbten Mundart ohne Mühe verständlich machen kann, wird er dieselbe, wenn er nicht etwa Spott oder Verachtung dafür erntet, auch beibehalten, aber in Folge des unausgesetzten neuen Verkehrs derjenigen der neuen Umgebung, ohne es meistens selbst zu merken, allmählich annähern müssen. Dergleichen allmähliche Annäherungen kann man z. B. an Personen beobachten, die aus einem Teile Deutschlands in einen andren versetzt, sich dort schon längere Zeit aufgehalten haben.

Wo dagegen eine Verständigung nicht mehr möglich ist, wird der einzelne genötigt sein, die Sprache der neuen Verkehrsgruppe zu erlernen. Nach dem psychologischen Gesetze, dass alle Vorstellungen, die einmal in das Bewusstsein getreten sind, als wirksam im Unbewussten zurückbleiben, wird die Erlernung der neuen Sprache unter dem stetigen Einflusse der alten vor sich gehen. Daher

Digitized by Google

sind bei dieser Art der Sprachmischung, die sich an allen eine fremde Sprache nur im Verkehr ohne jede Schulmeisterei lernenden Personen beobachten lässt, die bei Entstehung einer Zweisprachigkeit eintretenden Vorgänge gleichfalls schon vorhanden.

Anders müssen sich die Verhältnisse gestalten, wenn eine Reihe von Leuten, von denen jeder eine andre Mundart spricht, unter einander in engen Verkehr treten. Ist hier eine Verständigung zwischen ihnen noch möglich, so müssen sich ihre Mundarten fortwährend gegenseitig annähern, bis sie schließlich in einem Punkte zusammenfließen. Sehr interessant war mir in dieser Beziehung eine gelegentliche Äußerung des Herrn Geheimrat Zarncke, wonach von ihm bekannten, in Leipzig studirenden und stetig unter einander verkehrenden Schweizern zunächst jeder seinen Kantönlidialekt gesprochen habe, woraus aber schon etwa nach einem halben Jahre eine ziemlich einheitliche Sprache geworden sei. Können sich solche Personen nicht mehr in der Weise verständigen, dass jeder seine eigene Mundart verwendet, so werden dieselben die Mundart eines einzigen aus ihrer Mitte anzunehmen gezwungen sein.

Wir haben hier im kleinen diejenigen Verhältnisse, die im großen dann statthaben, wenn zwei oder mehrere bisher getrennte ganze Verkehrsgruppen in enge gegenseitige Berührung treten. Wir brauchen hier in der Hauptsache nur den einfachsten Fall, dass Aufeinanderstoßen zweier Verkehrsgruppen, zu berücksichtigen. Wo hier noch eine Verständigung zwischen beiden Kreisen möglich ist, müssen sich die beiden Mundarten so lange gegenseitig beeinflussen, bis sie, wenn das Band vorher nicht wieder zerrissen wird, in einem bestimmten Punkte in einander fließen. Dabei ist das gegenseitige Verhältnis der Bevölkerungsanzahl, der politischen Macht, der gesellschaftlichen Stellung und der Bildungsstufe beider Verkehrsgruppen bestimmend dafür, welche der beiden Mundarten einen stärkeren Einfluss auf die andre geltend macht.

Zur Erläuterung dieses Gesetzes gebe ich ein Beispiel



Digitized by Google

aus der Geschichte des Germanischen. Ich muss dazu zunächst kurz die westgermanische Stammeseinteilung vorführen. Die Westgermanen gliedern sich, wie ihre Mundarten beweisen, in zwei deutlich von einander geschiedene Gruppen, Deutsche und Anglofriesen [1]). Erstere bestehen aus den Oberdeutschen (d. i. Bayern und Alemannen), Franken, Thüringern und Sachsen, letztere aus den Angelsachsen, den eigentlichen Friesen (d. i. Ost- und Westfriesen), den sogenannten Nordfriesen im westlichen Schleswig und den Bewohnern der Inseln Amrum, Föhr, Sild und Helgoland. Was den Namen „Sachsen“ betrifft, so ist zu bemerken, dass er außer dem deutschen Stamme der Sachsen zugleich auch eine Unterabteilung der Angelsachsen bezeichnet, die ihrerseits wiederum in Angeln, Sachsen und Jüten zerfielen [2]). Rein von Deutschen bewohnt muss natürlich ursprünglich das Gebiet westlich der mittleren Elbe gewesen sein, als deren Anwohner bereits Velleius Paterculus [3]) in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts nach Christi Geburt die Hermunduren, die Vorfahren der Thüringer [4]), nennt. Nun hat Bremer [5]) die Entdeckung gemacht, dass die Merseburger Glossen, das wichtigste unter den ältesten aus diesen Gegenden erhaltenen, aus dem 10. Jahrhundert n. Chr. stammenden Denkmälern eine Reihe anglofriesischer Eigentümlichkeiten aufweisen, wiewol sie im wesentlichen niederdeutsche Formen bieten. Es müssen also einmal anglofriesische Stämme in jene Gegenden gezogen sein und sich mit den dortigen thü-

---

1) Braune, Althochdeutsche Grammatik, § 3.

2) Sievers, Angelsächsische Grammatik, S. 1.

3) Vell. Pat. II, 106; vergl. darüber Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme, S. 103.

4) Vgl. v. Ledebur, Nordthüringen und die Hermunduren oder Thüringer, Berlin 1852, und Alfr. Kirchhoff, Thüringen doch Hermundurenland.

5) Bremer, Beitr. z. Geschichte d. deutschen Sprache und Litteratur v. Paul u. Braune, Bd. IX, S. 579 ff.

Digitized by Google

ringischen Urbewohnern vermischt haben. Bremer denkt an einen die Elbe hinaufgehenden Zug der Angeln: nach Arnold[1]) drangen Angeln und Warnen von der cimbrischen Halbinsel, d. h. von Schleswig-Holstein und Jütland aus, in einem schmalen Striche keilförmig nach Süden vor und verbreiteten sich über den größten Teil des hermundurischen Gebietes. Dieser Zug muss in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. stattgefunden haben. Denn während Tacitus[2]), der um 100 n. Chr. schrieb, die Anglii et Varini nur im heutigen Schleswig-Holstein kannte, berichtet Ptolemaeus[3]) in seinem um 150 n. Chr. abgefassten Werke, dass die *Σουῆβοι οἱ Ἀγγιλοί* längs der mittleren Elbe und die *Οὐίρουνοι* in ihrer Nähe gewohnt hätten. Die spätere vollständige Verschmelzung dieser beiden Völker mit den Thüringern geht aus den Anfangsworten des von Karl dem Großen aufgezeichneten thüringischen Stammrechtes hervor: „Lex Angliorum et Werinorum id est Thuringorum“. Indessen haben sich die hauptsächlichsten Unterschiede zwischen Deutsch und Anglofriesisch erst später als im zweiten Jahrhundert n. Chr. gebildet[4]), so dass die in jener Gegend erhaltenen anglofriesischen Sprachreste nur dann der Sprache dieser Angeln und der ihnen höchst warscheinlich nahe verwandten Warnen entstammen können, wenn dieselben etwa ununterbrochen die ganze Elbe hinunter bis zu ihrer Mündung gesessen haben, also nirgends durch eine Lücke von ihren Stammesgenossen in Holstein geschieden waren, so dass sie an den besonderen Veränderungen in der Sprache dieser teilnehmen konnten. Mehr Warscheinlichkeit als eine solche Annahme hat jedoch die von Seelmann[5]) ausgesprochene Ansicht. Ein großer Teil des thüringischen Reiches ging bekanntlich im Jahre 531 n. Chr.

1) Arnold, Deutsche Urzeit, S. 168.
2) Tac. Germania cap. 49.
3) Ptol. Geogr. II, 10.
4) Seelmann, Niederd. Jahrb. XII, S. 90.
5) Seelmann, a. a. O. S. 73.

Digitized by Google

an die Sachsen verloren, die das ganze Land bis zum Zusammenflusse der Unstrut und Saale besetzten, während den Thüringern nur das Gebiet zwischen Harz und Thüringer Wald verblieb [1]). Nach Seelmann waren nun diese Eindringlinge kein Zweig der Deutschen, sondern der anglofriesischen Sachsen, so dass aus ihrer Mundart die anglofriesischen Eigentümlichkeiten jener Gegenden stammen. In der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts nach Chr. können die Mundarten der Deutschen und Anglofriesen noch nicht derartig von einander verschieden gewesen sein, dass beide Gruppen nicht imstande gewesen wären, sich gegenseitig vollkommen zu verständigen, indem sich jede ihrer eignen Mundart bediente. Im 10. Jahrhundert dagegen treffen wir eine einheitliche Mundart, die in der Hauptsache deutsch, in einzelnen Zügen anglofriesisch erscheint [2]). Ein Übergewicht der Deutschen an Bevölkerungszahl gegenüber den von ihren Stammesgenossen abgesonderten Anglofriesen scheint hierzu geführt zu haben. Auf einstige anglofriesische Bevölkerung jenes Gebietes deutet übrigens auch der Gauname Engilin zwischen Saale und Unstrut und der Name des nördlich desselben gelegenen Untergaues Frisonevelt.

Ich kehre zu unsrer allgemeinen Betrachtung zurück. Wenn sich zwei in engen Verkehr tretende Gruppen nicht mehr mit ihren eignen Mundarten zu verständigen vermögen, so wird mindestens die eine von beiden die Mundart der andren zugleich anzuwenden genötigt sein. Ist auf keiner der beiden Seiten ein bedeutendes Übergewicht an Bevölkerungsanzahl, politischer Macht, höherer gesellschaftlicher Stellung oder an Bildung vorhanden oder gleicht sich das Übergewicht an Bevölkerungsanzahl der einen Gruppe durch ein Übergewicht an politischer Macht der andren u. s. w. wieder aus, so müssen auf beiden

1) Annales Quedlinburgenses, Monumenta Germaniae Historica III, 32.

2) Vgl. auch Seelmann, Der Zetacismus und seine Verbreitung in Niedersachsen, Niederd. Jahrb. XII, S. 64 ff.

Digitized by Google

Seiten solche „Berührungssprachen“ ihre Entstehung nehmen. Unter „Berührungssprache“ verstehe ich also eine Sprache, die jemand im Verkehr mit einer andren Sprachgenossenschaft als mit derjenigen, der er selbst angehört, anwendet [1]).

Nun ist jedoch das Nicht-Verstehen einer Mundart von ihrem Verstehen überhaupt nicht scharf abgegrenzt; vielmehr kann vieles aus ihr denselben Personen noch verständlich, vieles schon unverständlich sein. In diesem Falle werden es die beiden Verkehrsgruppen kaum zu einer völligen Zweisprachigkeit bringen, sondern sich meist begnügen, lediglich das ihnen aus der andren Mundart ursprünglich Unverständliche im Verkehr mit den Trägern derselben zu entlehnen. Natürlich ist auch die größere oder geringere Stärke des Verkehrs von Einfluss darauf, bis zu welchem Grade die Sprache der eignen Verkehrsgruppe derjenigen der andren im Verkehr mit dieser nachgebildet wird. Beispiele hierzu lassen sich vielfach da beobachten, wo kleinere Gruppen von Personen, welche die Volksmundart reden, aus Mitteldeutschland nach Niederdeutschland u. s. w. versetzt worden sind.

Da das Erlernen der bisher unverständlichen Elemente der fremden Mundart unter dem steten Einflusse derjenigen gleicher Bedeutung in der eignen geschehen muss, so können diese Elemente im Munde der Entlehnenden ihren Mustern nicht vollkommen gleichen. Aus demselben Grunde hat natürlich auch eine vollständige Berührungssprache starke Abweichungen von der Sprache, der sie gleich zu sein strebt, aufzuweisen. Auch ist die Berührungssprache selbst besonders zur Zeit ihrer Entstehung eine Summe von sehr schwankenden sprachlichen Elementen. Zunächst schwankt sie sogar bei den einzelnen Personen in hohem Maße. Aber auch, wenn sie sich bei den Einzelnen gedächtnismäßig festgesetzt hat und im ganzen einheitlich geworden

1) Im Ndd. Jb. habe ich dafür den Ausdruck „Kontaktsprache“ angewandt.


Digitized by Google

ist, können immer noch den verschiednen Personen, je nach den verschiednen Lagen, in denen sie die fremde Sprache anzuwenden haben, ganz verschiedne Wörter derselben besonders geläufig oder nicht geläufig sein [1]). Ferner müssen sich nicht nur Schwankungen in den stofflichen, sondern auch in den formellen Elementen einstellen, weil die einzelnen nicht in gleicher Weise befähigt sind, die Formen einer fremden Sprache aufzufassen und sich von denen der eignen zu befreien. Je stärker jedoch der Verkehr mit einer andren Sprachgemeinschaft wird, desto leichter gewinnt auch die Berührungssprache einen traditionellen Charakter. Wo jemand, der bisher nur seine Muttersprache geredet hat, häufiger oder wenigstens ebenso häufig Gelegenheit findet, die fremde Sprache von einer seiner Verkehrsgruppe angehörigen Person als von einem Träger der fremden Sprache selbst zu hören, da wird die Berührungssprache des mit ihm der gleichen Gruppe angehörigen Individuums die maßgebende sein. Auf wirkliche Cultivirung einer vollständigen Zweisprachigkeit hat Schuchardt aufmerksam gemacht [2]). Je mehr sich nun die Berührungssprache durch Überlieferung auf die folgenden Geschlechter fortpflanzt, desto mehr beseitigt sie auch die sich in ihr findenden Schwankungen und nähert sich in Bezug auf relative Einheitlichkeit innerhalb einer bestimmten Sprachgemeinschaft der ererbten Sprache. Auf diese Weise kann sich sogar eine Berührungssprache über weite Strecken verbreiten, ohne dort beträchtlich mehr als die altererbte Sprache mundartlich differenzirt zu sein [3]). Wegen dieses traditionellen Charakters, den die Berührungssprache häufig annimmt, dürfen wir ihr die altererbte Sprache nicht als Muttersprache gegenüberstellen; vielmehr ist die Berührungssprache ja selbst zum großen Teile Muttersprache. Ich habe daher die neben einer Berührungs-

1) Vgl. v. d. Gabelentz und A. B. Meyer, Abh. d. Königl. sächs. Gesellschaft d. Wissenschaften, Bd. 8, S. 383.

2) Schuchardt, Slawodeutsches und Slawoitalienisches, S. 35 ff.

3) Vergl. Ndd. Jb., S. 35 ff.

Digitized by Google

sprache gebräuchliche ältere Sprache im folgenden überall mit dem Namen „Eigensprache“ bezeichnet. Unter „Eigensprache“ eines einzelnen verstehe ich also diejenige Sprache, die derselbe in dem Verkehrskreise, in dem er zuerst sprechen lernte, für den Verkehr mit den Mitgliedern dieses Kreises erlernt hat.

## II. Entwicklungsgang der Zweisprachensysteme.

Wo sich einmal eine Zweisprachigkeit gebildet hat, müssen sich die beiden von denselben Personen angewandten Sprachen wiederum gegenseitig beeinflussen. Man kann zwei derartige Sprachen als ein zweigliedriges System einer einzigen Sprache auffassen. Natürlich sind auch drei- und mehrgliedrige Sprachsysteme möglich. Es liegt auf der Hand, dass hier die gegenseitigen Beeinflussungen der Einzelsprachen weit verwickeltere sein müssen. Im folgenden werden wir nun den weiteren Entwicklungsgang der beiden von zwei mit einander in engen Verkehr getretenen, ursprünglich getrennten Verkehrsgenossenschaften gesprochenen Zweisprachensysteme zu betrachten haben.

Nennen wir die eine Verkehrsgruppe $A$, ihre Eigensprache $a$, die andre Verkehrsgruppe $B$, ihre Eigensprache $b$, so wird $A$ als Berührungssprache eine dem $b$ naheliegende, aber mit zahlreichen Elementen von $a$ durchsetzte Sprache, die wir $\beta$ nennen können, annehmen; daneben wird $B$ als Berührungssprache ein sich umgekehrt zu $a$ und $b$ verhaltendes $\alpha$ bilden. In der Folge muss sich durch die im Zweisprachensysteme wirksamen Kräfte $a$ dem $\beta$, $b$ dem $\alpha$ annähern. Die gleichen psychischen Kräfte treiben allerdings noch mehr darauf hin, dass sich $\beta$ dem von denselben Personen häufiger gesprochenen $a$, $\alpha$ analog dem $b$ annähert; aber diese Neuerungen werden größtenteils durch das bewusste Streben, den Angehörigen der andren Verkehrsgruppe verständlich zu bleiben, wieder beseitigt. Da nun ferner $\beta$ den direkten Einflüssen von $b$, $\alpha$ denen von $a$ infolge des zwischen den beiden Gruppen stattfindenden

Digitized by Google

Verkehrs unterliegt, so müssen sich $\beta$ und $\alpha$ in einer fortwährenden Annäherung an einander befinden und $a$ und $b$ dabei nach sich ziehen. Wenn $\beta$ und $\alpha$ schließlich zusammenfließen, müssen sich $a$ und $b$ bereits recht nahe gekommen sein, um endlich in die nun gemeinsam gewordene Berührungssprache von beiden Seiten einzumünden.

In der Regel hat indessen die eine der beiden Verkehrsgruppen in irgend einer Weise ein so starkes Übergewicht, dass es auch nur zur Bildung einer einzigen Berührungssprache, wenigstens nur einer, die auch den Nachkommen überliefert wird, kommt. In diesem Falle muss die Berührungssprache $\beta$ der Verkehrsgruppe $A$ die Linie bis zur Eigensprache $b$ der Verkehrsgruppe $B$ Punkt für Punkt durchlaufen, bis sie von derselben gänzlich aufgezehrt worden ist. $\beta$ hat aber die Eigensprache der Gruppe $A$, die Sprache $a$, stets nach sich gezogen, so dass auch $a$ schließlich in $\beta = b$ einmünden muss.

In einer solchen Annäherung befindet sich das im Magdeburgischen Lande im Verkehr mit Gebildeten und besonders mit Bewohnern der Stadt Magdeburg gesprochene Hochdeutsch an das Hochdeutsch dieser Stadt. Das Hochdeutsch auf dem Lande übt wiederum seine Einflüsse auf das dort von denselben Personen gesprochene Niederdeutsch. Sehr zahlreich sind die Beispiele dafür, dass die jüngeren Leute eines Ortes hochdeutsche Formen in ihr Niederdeutsch aufgenommen haben, welche die älteren eben nur in hochdeutscher Rede kennen [1]).

Indessen wird dieser Vorgang in den meisten Fällen von einem andren durchbrochen, dem Aufgeben der Eigensprache zu Gunsten der Berührungssprache. Wir dürfen das Gesetz aufstellen:

„Wo eine Sprachgenossenschaft häufiger in die Lage kommt, eine Berührungssprache als seine Eigensprache anzuwenden, lässt sie die letztere zu Gunsten der ersteren fallen“.

---

1) Im einzelnen verweise ich auf Ndd. Jb., S. 27 ff.

Digitized by Google

Das Zweisprachensystem besitzt zum Ausdrucke einer jeden Vorstellung in der Regel zwei Lautformen. Diese beiden hinsichtlich des bezeichneten Gegenstandes in ihrer Verwendung völlig gleichen Formen unterscheiden sich in derselben jedoch darin, dass sie in verschiedenen Verkehrskreisen angewandt werden müssen. Kommen nun die zweisprachigen Personen durch irgend welche Verhältnisse in die Lage, die Berührungssprache häufiger als die Eigensprache zu gebrauchen, so kann es garnicht ausbleiben, dass sie erstere gelegentlich auch im Verkehre unter einander, zunächst wol nur in der Umgebung derer, denen gegenüber sie die Berührungssprache reden, zur Anwendung bringen, eine Verwendung, die sehr bald auch eine unter allen Verhältnissen übliche wird. Auf diese Weise ist gewissermaßen eine doppelte Eigensprache entstanden, ein zweigliedriges Sprachsystem, dessen beide Hälften in ihrer Anwendung völlig gleich geworden sind. Wie aber nach Paul [1]) dort, wo sich eine Mehrheit gleichbedeutender Wörter, Formen oder Constructionen in der Einzelsprache eingestellt hat, diese Mehrheit der unnützen Überbürdung des Gedächtnisses wegen aufgegeben wird, so dass die mehrfachen Formen und Ausdrucksweisen bis auf eine untergehen, so muss in der Doppelsprache die ganze Summe von Doppelheiten gleichbedeutender Wörter, Formen und Ausdrucksweisen in der Art beseitigt werden, dass die einen derselben einfach verschwinden. Natürlich werden dann immer die Formen der ursprünglichen Eigensprache dem Untergange geweiht, da die andren an den ihnen gleichlautenden, an und für sich häufigeren berührungssprachlichen Formen einen Halt im Gedächtnis haben.

Auf das hiermit bewiesene Gesetz scheint mir auch der von Whitney [2]) gegebene Satz hinauszulaufen, dass zwei sich mischende Sprachen *A* und *B* sich zuerst gegen-

---

1) Princ. d. Sprachgeschichte, S. 208 ff.

2) On mixture of language, Transactions of the American philological society, Bd. 12, S. 6.

Digitized by Google

seitig nähern, so dass aus *A* ein *Ab*, aus *B* ein *Ba* entstehe, dass aber kein *AB* daraus hervorgehe, sondern entweder *Ab* die *Ba* oder *Ba* die *Ab* verdränge.

Ob ein Aufgeben der Eigensprache zu Gunsten der Berührungssprache eintritt, oder ob ein Einmünden in die andre Sprache stattfindet, hängt an und für sich nur von der Stärke des Verkehrs zwischen den beiden in Betracht kommenden Sprachgemeinschaften ab. Aber je entfernter sich zwei Sprachen einander stehen, je längere Zeit sie also gebrauchen, um sich einander zu nähern, um so mehr Wahrscheinlichkeit ist dafür vorhanden, dass einmal ein Zeitpunkt eintritt, in dem die Berührungssprache eine häufigere Anwendung als die Eigensprache gewinnt. Im allgemeinen scheint der Einmündungs- weit seltener als der Ablösungsprocess vorzukommen; doch wird man bei künftiger Betrachtung von Mischsprachen auch auf ersteren sein Augenmerk zu richten haben.

Es können ferner gewisse Umstände eintreten, die das Aufgeben der Eigensprache zu Gunsten der Berührungssprache entweder beschleunigen oder sich ihm hemmend in den Weg stellen. Die Beschleunigung erfolgt dort, wo die Berührungssprache Gemeinsprache ist oder als solche empfunden wird, ein Fall, den ich erst im Zusammenhange der sich um die Gemeinsprache bewegenden Fragen behandeln kann.

Die Hemmung stellt sich ein, wenn die Eigensprache noch eine weitere Differenzirung in ihrer Anwendung von der Berührungssprache erfahren hat. Auch dies stimmt mit dem in der Einzelsprache sich vollziehenden Vorgange überein, wo nach Paul[1]) die Mehrheit von Lautformen, die in der gleichen Bedeutung angewandt werden, auch durch Bedeutungsdifferenzirung beseitigt werden kann. Allerdings besteht hier ein Unterschied in der Art der Differenzirung; die in der Einzelsprache geschieht, wie Paul besonders hervorhebt, unabsichtlich und unbewusst,

1) Paul, Princ. d. Sprachgesch., S. 208 ff.

Digitized by Google

die zwischen den Anwendungen zweier verschiedener Sprachen absichtlich und bewusst. Es kann nämlich zur ursprünglichen Verwendung der Eigensprache noch eine andre mit bestimmter Absicht erzeugte getreten sein. So kann ein Volk seine Eigensprache anwenden, um unter Umständen nicht von Fremden verstanden zu werden. Oder es kann auch die alte Sprache aus Ahnenstolz gleichsam wie ein kostbares Besitztum festhalten. Beide Beweggründe können auch zusammenwirken. Für Beispiele halte ich das sich ganz in spanischen Formen bewegende spanische Zigeunerisch [1]) und das von italienischer Formenbildung durchtränkte Cimbrisch [2]): diese in kleinen Verkehrskreisen angewandten Sprachen mögen in der Tat den Mittelpunkt der von ihrer ursprünglichen Sprache bis zum Spanischen oder Italienischen gezogenen Linie überschritten haben oder ihm wenigstens sehr nahe gekommen sein; wol längst wären sie von den im Verkehr mit Spaniern und Italienern angewandten Berührungsmundarten verdrängt worden, wenn nicht die Eigensprachen absichtlich eine besondre Anwendung erhalten hätten. Eine kurze Hemmung des völligen Aufgebens der Eigensprache bildet auch der Tausch zwischen ihr und der Berührungssprache in ihren Verwendungen. Eine zu einer größeren Sprachgruppe $A$ gehörige kleinere Sprachgruppe $A_1$, die mit dem übrigen Teile von $A$ in bedeutend geringerem Verkehr als mit der gleichfalls größeren Sprachgruppe $B$ steht, wird, sobald sie ihre im Verkehr mit $B$ gebrauchte und der Mundart von $B$ nachgebildete Mundart häufiger als ihre Eigensprache anzuwenden in die Lage kommt, gleichfalls diese ursprüngliche Berührungssprache zur Eigensprache erheben, aber ihre ehemalige Eigensprache wenigstens noch als Berührungssprache gegenüber der Hauptmasse von $A$ weiter gebrauchen. Im kleinen finden derartige Vertauschungen

1) Vgl. Schuchardt, Slawo - Deutsches und Slawo - Italienisches, Seite 10.

2) Vgl. Schuchardt, a. a. O., S. 91.

Digitized by Google

bei allen Personen statt, die in einem fremden Lande auch in ihrer Familie ihre Heimatsprache aufgegeben haben, dieselbe jedoch bei Zusammenkünften mit Landsleuten noch anzuwenden pflegen.

Wir haben nach den in diesem Abschnitte gegebenen Darlegungen von den eigentlichen Mischungen, die vollkommen dasselbe wie die Entlehnungen sind und zu denen auch die Annahmen, d. h. die Entlehnungen ganzer Berührungssprachen gehören, scharf die uneigentlichen zu scheiden, d. h. die Übergange sprachlicher Elemente aus der Berührungssprache in die Eigensprache derselben Person und umgekehrt und die sonstigen gegenseitigen Beeinflussungen dieser beiden Sprachen. Da beide Vorgänge psychologisch verschieden sind, so müssen auch die durch sie hervorgerufenen Sprachneuerungen vielfach verschieden sein.

## III. Gesellschaftliches Verhältnis der Verkehrsgruppen zu einander. Gemeinsprache und Volksmundart.

Die Gruppen, von denen eine im Verkehr mit der andren oder die zuweilen beide im Verkehr unter einander in die Lage kommen, eine Zweisprachigkeit auszubilden, müssen ursprünglich immer von zwei verschiedensprachigen Völkern oder Stämmen gebildet gewesen sein. Aber es können auch durch besondre Arten von Verschiebungen Sprachen, die ursprünglich zwei verschiednen Völkern oder Stämmen zukamen, zu Eigensprachen zweier verschiedner Teile desselben Volksstammes werden. Während z. B. im allgemeinen eine Völkervermischung sehr schnell eine Ablösung derjenigen Eigensprache, neben der eine Berührungssprache erzeugt ist, durch diese Berührungssprache herbeiführt, so vermag doch bei Stämmen niedriger Culturstufe gerade eine ethnische Mischung unter gewissen Umständen erst eine Zweisprachigkeit hervorzurufen. So können sich, wo die Männer eines Stammes die Frauen eines andren geraubt haben, die Sprachen beider Ge-

Digitized by Google

schlechter auch auf die Kinder gleichen Geschlechtes vererben und bei den eigentümlichen Verkehrsverhältnissen solcher Stämme auch auf weitere Generationen hin erhalten [1]). Wie hier die verschiednen Geschlechter desselben Volksstammes an Stelle zweier verschiedner Volksstämme getreten sind, so können auch die verschiednen Stände desselben Stammes zwei verschiedne Stämme als verschiedensprachige Verkehrsgruppen ersetzen.

Letzteren Fall haben wir überall da vor uns, wo sich eine Gemeinsprache neben die Volksmundart gestellt hat. Man würde sehr fehlgehen, wollte man die Betrachtung eines Zweisprachensystems, dessen Glieder Gemeinsprache und Volksmundart sind, von der Betrachtung solcher Doppelsprachen, deren Glieder die Idiome zweier verschiedner Völker oder Stämme desselben Volkes bilden, von principiellem Standpunkte aus trennen. Kann doch niemals die unbewusste, von aller Sprechtätigkeit unzertrennliche Entwicklung der Sprache deshalb zum Stillstande kommen, weil ein gemeinsprachliches Muster bewusst und absichtlich erzeugt worden ist [2])! Bewusst und absichtlich sind ja auch diejenigen Berührungssprachen geschaffen, die lediglich eine Verständigung zwischen Völkern verschiedner Zunge herstellen sollen. Die bewussten und absichtlichen Neuerungen, die noch während des Nebeneinanderbestehens von Gemeinsprache und Volksmundart sich einstellen, lassen sich fast überall leicht eliminiren und einer gesonderten Behandlung unterziehen.

Die Schöpfung der Gemeinsprache selbst entspringt, wo sie nicht internationale Gemeinsprache ist, dem Bedürfnis, eine völlig ungehinderte Verständigung zwischen Gliedern einer früher einen engen Kreis bildenden Sprachgenossenschaft, bei denen die mundartliche Differenzirung so weit gegangen ist, dass sie sich nicht mehr bequem einander zu verstehen vermögen, bei Eintritt eines regeren

1) Auf einen derartigen Fall macht Friedr. Müller, Grundriss d. Sprachwissenschaft, Bd. II, 1. Abt., S. 322 aufmerksam.

2) Paul, Princ. d. Sprachg. S. 368.

Digitized by Google

Verkehrs zwischen denselben wiederherzustellen [1]). Gleichgiltig ist dabei, aus welchen Ursachen eine so starke Differenzirung früher eingetreten ist, sei es, weil das Verbreitungsgebiet der Sprache ein zu großes geworden, so dass die weiter von einander entfernt wohnenden Personen sich nicht mehr verstehen konnten, sei es auch, weil eine besondre Verkehrshemmung auf irgend einer Linie der Wirksamkeit der natürlichen Kräfte, die sonst die zwischen Nachbarmundarten entstandenen Unterschiede wieder ausgleichen, hindernd in den Weg getreten war. Die im letzteren Falle infolge einer vielfach bewusst hergestellten Stockung des Verkehrs unbewusst entstandenen Unterschiede können also nur bewusst dadurch wieder beseitigt werden, dass die Angehörigen der einen Mundart die andre im Verkehr mit deren Trägern annehmen. Somit ist die Entstehung der Gemeinsprache derjenigen jeder andren Berührungssprache ganz analog.

Der Unterschied zwischen Entstehung einer Gemein- und einer andren Berührungssprache ist vielmehr in einem ganz andren Punkte, in der Art des Verkehrs, der sich zwischen den in Betracht kommenden Völkern oder Volksstämmen entsponnen hat, zu suchen. Dient die Berührungssprache nur zur notwendigen Verständigung im alltäglichen Leben zwischen verschiedensprachigen Personen, die an der Grenze zweier verschiedner Sprachgebiete zusammenstoßen oder gar zerstreut in demselben Gebiete durch einander wohnen, so kann ihr dadurch niemals der Charakter einer Gemeinsprache verliehen werden. Anders liegen die Verhältnisse schon, wo eine Berührungssprache vorwiegend dem geschäftlichen Verkehr zwischen Personen zweier verschiedner, nicht unmittelbar neben einander wohnender Völker oder Volksstämme dienstbar gemacht wird. Ragt hier etwa ein einziges Volk $A$ über die mit ihm und unter einander viel verkehrenden Völker $B$, $C$, $D$ u. s. w., sei es durch sein Übergewicht an Bevölkerungszahl, sei es

1) Paul, Princ. d. Sprachg. S. 364 ff.

Digitized by Google

auch direct durch seine kaufmännische Bedeutung hervor, so werden auch z. B. die Personen des Volkes *B* leicht dazu kommen, sich nur nicht mit denen des *A*, sondern auch mit denen des *C* und des *D* durch die Sprache des *A* zu verständigen [1]). Damit ist die Sprache des *A* in einem gewissen Sinne zu einer Gemeinsprache, wenigstens zu einer internationalen Handelssprache erhoben, wie man dergleichen Handelssprachen heutzutage besonders im Orient finden kann.

Mit einer derartigen zur Verständigung mehrerer verschiedensprachiger Verkehrsgruppen bei einer bestimmten Art des Verkehrs angewandten Sprache ist aber immer noch nicht das erreicht, was wir im eigentlichen Sinne Gemeinsprache zu nennen haben, eine Sprache, die zum Muster dafür erhoben wird, wie eigentlich überhaupt allein gesprochen werden soll [2]). Zu einem solchen Muster aber lässt sich nur eine Sprache machen, die auf irgend einem oder auf mehreren geistigen Gebieten zur Verständigung zwischen mehreren verschiedensprachigen Völkern oder Volksstämmen dient. Das geistige Gebiet ist meistens ein litterarisches, kann aber auch ein religiöses oder politisches sein. Natürlich muss derjenige Volksstamm, dessen Mundart auf einem dieser Gebiete auch Mittel zur Verständigung andrer Stämme unter sich geworden ist, selbst in litterarischer, religiöser oder politischer Beziehung eine besondre Bedeutung erlangt haben. Nun bestimmt sich in der menschlichen Gesellschaft der Wert eines jeden Culturerzeugnisses, das wie die Sprache nicht um seiner selbst willen vorhanden ist, nach dem Werte seines Zweckes. Wo die Worte des Dichters, die von jeher als schön und edel, die der Kirche oder der Behörden, die von jeher als feierlich und erhaben empfunden wurden, plötzlich in irgend einer neuen Sprache ihren Ausdruck finden, da muss sich die Empfindung des Edlen und Schönen, des Erhabenen und

1) Vgl. Paul, Princ. d. Sprachg. S. 367.

2) Vgl. Paul, Princ. d. Sprachgesch. S. 350.



Digitized by Google

Feierlichen auf die neue Sprache übertragen. Und da das eine zweier an sich gleichwertiger Dinge um so mehr in seiner Wertschätzung herabsinkt, je höher das andre um seines Zweckes willen geschätzt wird, so muss die eigne Volksmundart um so mehr einer Verachtung anheimfallen, eine je ausschließlichere Anwendung die neue Mundart auf dem Gebiete der Litteratur-, Kirchen- und Gesetzessprache erhält. Bei der Annahme der fremden Mundart kann sogar die ursprünglich doch nur stilistische Empfindung von der Schönheit seiner Formen und der Hässlichkeit derer der ererbten Mundart sich in der Weise an das Äußere derselben anklammern, dass man in den fremden Wörtern einen angenehmen und harmonischen, in den eignen einen rauhen und barbarischen Klang zu vernehmen glaubt. Sobald aber die eigne Mundart für geringwertig angesehen wird, so übertragen zunächst diejenigen Personen, welche die fremde Mundart in der von ihnen gepflegten Sprache der Litteratur, der Kirche oder der Gesetze anwenden, dieselbe auch auf ihren Privatverkehr. Erst hierdurch wird diese zu einer eigentlichen Gemeinsprache: nunmehr einfach als mustergiltig empfunden muss sie jetzt auch von der Gesamtheit der Gebildeten angenommen werden.

Allerdings ist es durchaus nicht notwendig, dass eine Mundart, die auf irgend einem Felde geistiger Tätigkeit den Verkehr zwischen Angehörigen verschiedner andrer Volksmundarten vermittelt, deshalb ohne weiteres zur Mustersprache erhoben wird. In der Regel gelingt es einer solchen Mundart nur dann zur eigentlichen Gemeinsprache zu werden, wenn sich ihre Anwendung an eine die Gemüter tief ergreifende Umwälzung auf demjenigen geistigen Gebiete knüpft, dass dieselbe auch für den gegenseitigen Verkehr zwischen einer Reihe von Stämmen wählt, denen sie nicht als Volksmundart angehört. Dabei kann es ihr sehr wol zu statten kommen, wenn sie etwa bereits früher auf einem andren Felde geistiger Tätigkeit den Verkehr derselben Stämme unter einander vermittelt hat

Digitized by Google

und infolgedessen etwa sogar für den Verkehr der Angehörigen desselben Stammes unter einander auf diesem Felde zur Anwendung gekommen ist. Es würde z. B. eine ursprüngliche Volksmundart, die seit längerer Zeit auch den Verkehr zwischen Stämmen, die den Sprechern dieser Mundart nahe verwandt wären, unter einander auf religiösem Gebiete vermittelt hätte, ja überhaupt zur Kirchensprache derselben auch für den eignen Gebrauch geworden wäre und dann plötzlich in einer Zeit tief gehender Umwälzungen in Staatsverfassung und Gesetzgebung zur Staats- und Gesetzessprache derselben Stämme erhoben würde, sich um so schneller und leichter die Stellung einer eigentlichen Gemeinsprache, einer Mustersprache erobern, je geläufiger sie bereits als allgemeine Kirchensprache dieses Gebietes geworden wäre. In dem hier anzuführenden Beispiele, der Entstehung der neuhochdeutschen Gemeinsprache, ist nur das Verhältnis von Gesetzes- und Kirchensprache zu einander ein umgekehrtes gewesen.

Der erste Ansatz zu einer nationalen Gemeinsprache für Deutschland war gegeben worden, als seit dem Ende des 13. Jahrhunderts das Mittellateinische, das als internationale Gemeinsprache der gesamten gebildeten abendländischen Welt auch als amtliche Sprache der in Deutschland ausgestellten Urkunden gedient hatte, ziemlich rasch als Urkundensprache durch die deutschen Mundarten verdrängt wurde. Da die Urkunden häufig genug ein sehr genaues Verständnis auch seitens der Stämme erheischten, die ganz andre Mundarten als die Aussteller der Schriftstücke redeten, ein Erfordernis, wie es ja früher durch das Mittellateinische erfüllt gewesen war, so musste hier das erste Bedürfnis und Streben auftauchen, eine in Deutschland allgemein verständliche und für dasselbe allgemein giltige Sprache zu schaffen. Das Hauptbedürfnis dazu empfand natürlich die kaiserliche Kanzlei wegen der von ihr für das ganze Reich auszustellenden Erlasse. Hier bildete sich zunächst eine Kunstsprache auf Grund der österreichischen Volksmundart. An diese lehnte sich sodann



Digitized by Google

die in der Hauptsache auf der obersächsischen Volksmundart beruhende Sprache der kursächsischen Kanzlei, die damals eine wichtige Stellung im Deutschen Reiche einnahm [1]). Da diese Sprache die allgemein herrschende für die in Deutschland ausgestellten Urkunden wurde, also auch den schriftlichen Verkehr zwischen Stämmen vermittelte, von denen keiner die der Kunstsprache zu Grunde liegende Mundart redete, so war damit in gewissem Sinne eine neue Gemeinsprache, ein Muster geschaffen worden, wie begrenzt auch die Sphäre sein mochte, für die es zunächst zu gelten hatte. Dass in der Tat die Notwendigkeit einer allgemeinen Verständigung auf diesem Felde zur Annahme der kursächsischen Kanzleisprache in weiteren Kreisen geführt hatte, ersehen wir aus einer Stelle in dem 1527 zu Köln bei Servatius Kruffter gedruckten Schryftspiegel, wo der unbekannte Verfasser sagt, dass jeder deutsche Schreiber, woher er auch stamme, sich bemühen solle, auch andres Deutsch als sein heimatliches zu erlernen, da ein Schreiber von Ruf mancherlei Volk unter Hände käme [2]).

Allein es würde wol mehr als zweifelhaft sein, ob diese lediglich auf die Urkunden beschränkte Gemeinsprache sich jemals zur allgemeinen Litteratur- und deutschen Mustersprache auch für den mündlichen Verkehr erhoben hätte, wenn nicht ein Ereignis von ungemeiner Wichtigkeit eingetreten wäre, das den zu einer neuen Entwicklung gemachten Ansatz durch Benntzung für seine eignen Zwecke auch wirklich zu einer fruchtbaren Fortentwicklung zu führen wusste. Nur weil in der Reformationszeit die religiöse Gedankenwelt alle andren Gedankenkreise in den Hintergrund drängte, konnte die kursächsische Kanzleisprache, die Luther mit klugem Bedacht wegen ihrer Verbreitung als Urkundensprache als geeignetes Mittel zur

1) Vgl. Wülcker, Ztschr. d. Vereins f. Thüring. Geschichte und Altertumskunde, 9. Bd., 1879, S. 349 ff.

2) Vgl. Burdach, Die Einigung der neuhochdeutschen Schriftsprache, S. 4.

Digitized by Google

Verbreitung seiner Schriften religiösen Inhaltes gewählt hatte, zum Muster für die Schreibweise in jeglicher Litteraturgattung werden. Auch zur Amts- und Urkundensprache wurde Luthers Mundart, wo sie, wie besonders in Niederdeutschland, noch nicht bereits als kursächsische Kanzleisprache eingeführt worden war [1]). So kam es, dass sie überall dort, wo sie als Kirchen-, Litteratur- und Gesetzessprache Eingang fand, als edel, die eigne Volksmundart dagegen als rauh und barbarisch empfunden wurde. Wir besitzen hierüber z. B. aus der Zeit um 1570 ein besondres Zeugnis des Magdeburgischen Geistlichen Georg Torquatus [2]), der dem Meißnischen, wie er Luthers Mundart nennt, eine „Attica gratia", dem Niederdeutschen dagegen eine „barbarica et incondita pronunciatio" zuschreibt [3]). So hielt man allenthalben in Deutschland Luthers Sprache für die schönste und vollendetste deutsche Mundart bereits zu Luthers Zeit [4]). Daher übertrugen die Gebildeten Deutschlands diese Sprache sehr bald auch auf ihren Privatverkehr [5]).

Für eine derartige Annahme der Gemeinsprache von Seiten aller Gebildeten können zuweilen noch begünstigende Umstände hinzukommen, so wenn ein Teil derselben sich der betreffenden Mundart bereits in seinem Handelsverkehr bedient hat [6]). Freilich wird es auch immer eine Zeit lang dauern, bis die neue Mundart den Gebildeten vollständig geläufig geworden ist. Bei ihrer Anwendung muss sich zunächst stets noch die Überlegung geltend machen, ohne welche die ererbte Mundart überall wieder in ihre Rechte tritt [6]). Ferner ist der Gebildete in allen Gegenden,

1) Ndd. Jb., S. 18.

2) Monumenta inedita rerum Germanicarum praecipue Magdeburgicarum et Halberstadensium Tomus I, qui Georgii Torquati annales continet, 1760 von Boysen herausgegeben, S. 93 ff.

3) Vgl. Ndd. Jb., S. 17.

4) Vgl. Kluge, Von Luther bis Lessing, 2. Aufl., 1888, S. 37.

5) Vgl. für Magdeburg: Ndd. Jb., S. 19.

6) Ndd. Jb., S. 18, Kluge a. a. O.

Digitized by Google

in denen größere Unterschiede zwischen Gemeinsprache und Volksdialekt bestehen, im Verkehr mit seinem ungebildeten Landsmann, bei dem zunächst keinerlei Streben nach einer besseren Sprache vorhanden ist, unbedingt genötigt, sich gleichfalls der Volksmundart zu bedienen, wenn er anders in seiner eignen Heimat verstanden werden will. Auch gerät die Volksmundart zunächst nur in denjenigen Strichen in besondre Verachtung, von denen die Erhebung der fremden Mundart zur Gemeinsprache infolge engeren litterarischen, religiösen oder politischen Verkehrs mit dem fremden Stamme unmittelbar ausgegangen ist. Gebiete, welche die fremde Mundart erst von diesen aus als Litteratur- und Mustersprache erhalten haben, fügen sich mehr einem äußeren, durch die Verhältnisse gebotenen Zwange, so dass auch die dort lebenden Gebildeten fast immer im Privatverkehr die Volksmundart, die Gemeinsprache nur auf der Kanzel, in der Schule, vor den Behörden und bei feierlichen Gelegenheiten reden. Hier schafft der Lauf der Zeiten nur ganz allmählichen Wandel, freilich um so eher, je näher ein Punkt dem Ausgangsgebiete der Gemeinsprache liegt. Man vergleiche das schnelle Vordringen der hochdeutschen Gemeinsprache im Magdeburger Lande, dem Nachbarbezirke des Ausgangsgebietes dieser Mundart [1]), mit der bekannten Tatsache, dass in Holstein und Mecklenburg sich noch vor wenigen Jahrzehnten auch die Gebildeten des Niederdeutschen als Umgangssprache bedienten.

Auch kann der erwachende historisch-patriotische Sinn eines Volksstammes gerade bei den Gebildeten zur Erhaltung der Volksmundart als Umgangssprache beträchtlich beitragen und sogar zu einer erneuten litterarischen Verwendung derselben führen. Insbesondre letzteres ist um so leichter möglich, je weniger fest sich bereits die Gemeinsprache gesetzt hat, je weniger also die Volksmundart der Verachtung anheimgefallen ist. Speciell für

1) Ndd. Jb., S. 16 ff.

Digitized by Google

Niederdeutschland ist es bezeichnend, dass seine Dialektdichter Claus Groth und Fritz Reuter gerade in Holstein und Mecklenburg geboren sind. Südlich und südwestlich von Magdeburg dagegen, wo das Niederdeutsche, obwol noch Eigensprache, in tiefster Verachtung steht, ist auch nicht an einen Ansatz zur mundartlichen Dichtung nur entfernt zu denken.

Die Grenzen, die der Ausbreitung der Gemeinsprache gesetzt werden, bestimmen sich in der Regel durch die staatliche Zusammengehörigkeit ihrer Sprecher. Dieser Satz hat zunächst da Anspruch auf Geltung, wo es sich um eine internationale Gemeinsprache handelt, wie für die *κοινή* im Staate Alexanders des Großen und für das Lateinische im römischen Reiche. Und wenn sich das Mittellateinische über eine Reihe verschiedner Staaten als Gemeinsprache verbreitet hatte, so war dies die Sprache der in die Geschicke der Staaten und Völker so tief eingreifenden römisch-katholischen Kirche, das äußere Erkennungszeichen der pästlichen Weltherrschaft [1].

Aber auch die Grenzen nationaler Gemeinsprachen fallen größtenteils mit politischen zusammen. Gesetzt, irgend ein Volk hätte sich in zwei Stämme, $A$ und $B$, jeder dieser wieder in zwei Unterstämme, $A$ in $\alpha$ und $\beta$, $B$ in $\gamma$ und $\delta$ gespalten, $\beta$ und $\gamma$ wären zu einem Staate geeinigt, zu dem jedoch $\alpha$ und $\delta$ nicht gehörten, und in einem Teile von $\beta$ wäre sodann eine Volksmundart zur Gemeinsprache erhoben, so würde diese sich in der Regel nicht nur über ganz $\beta$, sondern auch über $\gamma$, nicht aber über $\delta$ und auch nicht über das ihm näher als $\gamma$ verwandte $\alpha$ verbreiten. Denn die staatliche Zusammengehörigkeit ist es, die das Gefühl der Stammeszusammengehörigkeit vom neuen wachruft, und ohne welche die von einander gesonderten unter sich verwandten Stämme sich als besondre Völker fühlen. Die in dieser Weise von der Gesamtheit des ursprünglichen Volkes als Völker losgelösten

1) Kluge, Von Luther bis Lessing, S. 2 ff.

Digitized by Google

Stämme bilden in den meisten Fällen eine eigne Gemeinsprache aus.

In Deutschland hatte die Lautverschiebung einen sehr tiefen Riss in die Sprache gemacht. Dieselbe hatte die Oberdeutschen, die Thüringer und von den Franken die Ostfranken, Rheinfranken und Mittelfranken, nicht jedoch die Niederfranken und überhaupt nicht die Sachsen getroffen. Zur ersteren Gruppe, die man unter dem Namen „hochdeutsch" zusammenfasst, kommen noch die nach dem Eintreten der Lautverschiebung hauptsächlich von Thüringen aus in die ursprünglich slawischen Länder geführten Obersachsen und Schlesier. Der Name „Obersachsen" entstand nur infolge einstiger politischer Zugehörigkeit dieses Landes zum Herzogtume Sachsen; zum Unterschiede davon wurden dann die eigentlichen deutschen Sachsen, die man mit den Niederfranken auch unter dem Namen „Niederdeutsche" zusammenzufassen pflegt, auch „Niedersachsen" genannt. Als nun in Obersachsen eine Gemeinsprache entstand, verbreitete sich dieselbe über alle zum heiligen römischen Reiche deutscher Nation gehörigen westgermanischen Stämme: sie wurde nicht nur von den Oberdeutschen, Schlesiern, Thüringern, Ost-, Rhein- und Mittelfranken, sondern auch von den Niedersachsen, die durch den Mangel der Lautverschiebung von den übrigen Stämmen so scharf geschieden waren, und sogar von den nicht deutschen, sondern anglofriesischen, aber zum Reiche gehörigen Ostfriesen angenommen, wie denn bereits 1560 die ostfriesische Kanzlei hochdeutsch zu schreiben beginnt [1]). Ebenso verbreitete sich die neuhochdeutsche Gemeinsprache später auch nach Nordfriesland und den westlich davon gelegenen Inseln. Dagegen bildete das zur deutschen Mundartengruppe gehörige Niederfränkische eine eigne Gemeinsprache, das Holländische, aus, weil der größte Teil der Niederfranken zwar noch

1) Kluge, Von Luther bis Lessing, S. 146.

Digitized by Google

dem Namen nach, aber nicht mehr tatsächlich zum heiligen römischen Reiche gehörte. Gerade der um die Zeit der Festsetzung der meisten europäischen Gemeinsprachen von den Holländern mit Stolz und Selbstbewusstsein geführte Unabhängigkeitskampf gegen die Spanier musste auf Ausbildung einer eignen Gemeinsprache hindrängen. Bei der Schweiz dagegen, die schon im Mittelalter ihre tatsächliche Unabhängigkeit vom Reiche erstritten hatte, waren vielleicht die bei der dem Namen nach noch bestehenden Reichszugehörigkeit friedlichen Beziehungen zum Reiche die Ursache der Annahme der neuhochdeutschen Gemeinsprache. Zweifellos hat jedoch die politische Selbständigkeit der Schweiz mit darauf hingewirkt, dass hier die Gemeinsprache am allerlangsamsten einen festen Boden gewinnen konnte [1]). Der Name „Deutsch“ hat mithin in der Sprachwissenschaft eine doppelte Bedeutung: er bezeichnet erstens einen bestimmten Zweig des Westgermanischen und zweitens die von den meisten deutschen, aber auch von einigen anglofriesischen Stämmen gesprochene neuhochdeutsche Gemeinsprache. Was den anglofriesischen Zweig betrifft, so hat England seine eigne Gemeinsprache ausgebildet, Westfriesland jedoch nicht wie das ihm mundartlich am nächsten stehende Ostfriesland das Neuhochdeutsche, sondern wegen seiner politischen Zugehörigkeit zu Holland das Holländisch-Niederfränkische als Gemeinsprache angenommen. Verschiebungen dieser Art finden sich nicht nur bei den West-, sondern auch bei den Nordgermanen, die sich zunächst in die ostnordische und westnordische Gruppe gliedern; erstere zerfallen in Schweden und Dänen, letztere in Norweger und Isländer. Da jedoch Schweden sich bereits zur Reformationszeit unabhängig gemacht hatte, Norwegen dagegen bis 1815 mit Dänemark vereinigt war, so wurde auch für Norwegen das Dänische Gemeinsprache, während Schweden eine eigne

1) Kluge a. a. O. S. 60 ff.

Digitized by Google

Gemeinsprache ausbildete. Ähnlich hat auch Portugal nicht die zur spanischen Gemeinsprache erhobene castilische Mundart angenommen, sondern seiner eignen Mundart gemeinsprachliche Geltung verliehen, während das dem Spanischen ebenso fern wie das Portugiesische stehende Catalanische bloßer Volksdialekt geblieben ist. Auch sämtliche slawische Sprachen stehen sich einander bedeutend näher als Hoch- und Niederdeutsch, und dennoch gibt es eine besondre russische, polnische, czechische, serbische und bulgarische Gemeinsprache wegen der jetzt oder doch früher bestehenden politischen Trennung aller diese Sprachen redenden Völker.

Die durch Annahme der Gemeinsprache bei dem gebildeten Teile des Volkes entstandene Zweisprachigkeit ist für den Sprachforscher deshalb von geringem Interesse, weil alle erheblichen Einwirkungen, die hier die Volksmundart auf die Gemeinsprache bei den einzelnen ausübt, ängstlich gemieden und, wo sie doch entstanden sind, absichtlich wieder verbessert werden. Ganz anders steht es dort, wo auch die mittleren und niederen Volksschichten sich für den Verkehr mit den Gebildeten der Gemeinsprache anbequemt haben. Das kann natürlich allgemein üblich nur in solchen Gegenden werden, in denen die Gebildeten vom Gebrauche der Volksmundart überhaupt schon vollständig abgegangen sind. Da bei der geringen Kenntnis der Litteratur und der Regeln des normirten Sprachgebrauchs seitens der Ungebildeten die infolge der Einwirkung der Volksmundart in der Gemeinsprache entstandenen Fehler nicht wieder verbessert werden, diese Fehler sich aber bei den einzelnen vermöge der annähernd gleichen Anordnung und Gestaltung der einzelnen Formenreihen in ihren Seelen zum großen Teile decken müssen, so entsteht eine im Munde der Ungebildeten im Verkehr mit den Gebildeten gebrauchte, bei den einzelnen Personen nicht sehr erheblich verschiedne Berührungsmundart, die auch traditionell wird [1]). In Gegenden jedoch, in denen

1) Ndd. Jb., S. 35 ff.

Digitized by Google

der Gebildete sich von der Volksmundart im Privatverkehr noch nicht losgemacht hat, findet auch der Ungebildete keine Veranlassung, die Gemeinsprache anzunehmen; dort sind es wol immer nur einzelne Individuen aus den mittleren und unteren Ständen, welche die Gemeinsprache in komisch wirkender Weise radebrechen, wie dies Fritz Reuter für Mecklenburg in der Person des Onkel Bräsig veranschaulicht.

In andren Gebieten lässt es indess die Bildungssucht natürlich erscheinen, dass auch eine größere Anzahl von Personen aus den mittleren Schichten nach einiger Zeit auch für den gegenseitigen Verkehr sich nur noch der ursprünglichen Berührungsmundart bedient, deren vollständiger Sieg damit angebahnt wird. Auf diese Weise gelingt es der Gemeinsprache früher als jeder andren Berührungsmundart, die ursprüngliche Eigensprache zu verdrängen.

Auch können noch besondre geographisch günstige Bedingungen die Ablösung der Volksmundart beschleunigen. Wo etwa Bruchteile desjenigen Stammes, welcher die zur Gemeinsprache erhobene oder eine sehr ähnliche Mundart redet, durch irgend welche geschichtliche Verschiebungen unter einen der Stämme gesät sind, die diese Gemeinsprache angenommen haben, da ist von vornherein Anlass zum Gebrauche der Gemeinsprache gegenüber einer größeren Masse als in andren Distrikten gegeben. Fast ebenso steht es da, wo ein bestimmter Bezirk, in den die Gemeinsprache Eingang gefunden, auf mehreren Seiten von solchen Gebieten umgrenzt wird, in denen die Gemeinsprache oder eine ihr sehr nahe verwandte Mundart als Volksdialekt herrscht. Auch dort, wo sich eine Gemeinsprache über ein ziemlich enges Gebiet verbreitet hat, in dem eine Reihe von kleinen Stämmen mit ziemlich verschiednen Mundarten neben einander wohnen, muss die leichtere Verständigung, die sich durch die Berührungssprache erreichen lässt, auf frühere Ablösung der Eigensprache hinwirken. In allen diesen Fällen könnte eine Berührungs-

Digitized by Google

mundart, auch wenn sie nicht als Gemeinsprache empfunden und nur im Verkehr mit bestimmten Stämmen gebraucht würde, dennoch zum Aufgeben der Eigensprache beitragen. Wo indess eine Gemeinsprache solche geographisch günstige Bedingungen, die ihrem Aufkommen bereits vorgearbeitet haben, vorfindet, kann sie, wenn sich ihre Ausbreitung an eine die Gemüter tief ergreifende politische, sociale oder religiöse Umwälzung knüpft, in kurzer Zeit binnen eines einzigen Generationswechsels den Verlust des Volksdialektes auf einem größeren Gebiete zur Folge haben.

So machte einst die mitteldeutsch - niederdeutsche Sprachgrenze, die von ihrem westlichsten Teile abgesehen im ganzen von Westen nach Osten läuft, einstens bei Möhringen eine scharfe Biegung zu Gunsten des Niederdeutschen nach Süden, so dass hier das Niederdeutsche sowol im Westen wie im Süden vom Mitteldeutschen begrenzt war. Mit hoher Wahrscheinlichkeit aber dürfen wir annehmen, dass östlich dieses schmalen Striches zwischen Unstrut und Saale, der von Niederdeutschen bewohnt war, Mittel- und Niederdeutsche nicht streng von einander abgegrenzt waren, sondern vielfach durch einander gewohnt haben. Daher kam es, dass in diesem niederdeutschen Striche bereits seit 1340, also lange vor dem Aufkommen der neuhochdeutschen Gemeinsprache abweichend vom ganzen übrigen Niederdeutschland die städtischen Urkunden mitteldeutsch wurden [1]), denen sich bald die Gebildeten anschlossen, während das Volk noch sehr lange niederdeutsch sprach [2]). Um die Reformationszeit jedoch streifte auch das Volk und zwar zugleich in dem ganzen Striche, wie wir aus den Nachrichten des Torquatus [3]) mit Sicherheit schließen können, das Niederdeutsche gänzlich ab und begann mitteldeutsch zu reden.

Anders jedoch verhält es sich, wenn in großen Städten

1) Vgl. Tümpel, Paul und Braunes Beiträge z. deutschen Spr. u. Lit. VII. S. 18 ff.

2) Vgl. Fedor Bech, Germania, Bd. XXVI, S. 331.

3) Torquatus, Ausg. v. Boysen, S. 95.

Digitized by Google

die Ablösung früher als in den sie umgebenden kleinen Städten und Dörfern erfolgt. Hier führen der ausgedehntere Fremdenverkehr, die verhältnismäßig größere Anzahl der Gebildeten, vor allem der strengere Schulzwang und die besseren Schulen, die größere Gelegenheit, die einem jeden geboten wird, sich Bildung bis zu einem gewissen Grade zu erwerben oder wenigstens sich scheinbar zu erwerben, zu einem häufigeren Gebrauche der Berührungssprache und zu ihrem im Vergleich frühen Siege über die altererbte Mundart [1]).

Doch können auch in großen Städten, von der großen Masse im Verkehr relativ abgesonderte Berufsgenossenschaften die alte Volksmundart bedeutend länger bewaren. Wo diese einen besondren Stadtteil bewohnen, kann sich ihre Mundart sogar auf Generationen erhalten [2]).

Im allgemeinen stuft sich die Häufigkeit des Gebrauches der Gemeinsprache und damit die Länge der zur Verdrängung der Volksmundart in Anspruch genommenen Zeit in folgender Weise ab: „Dörfer in weiterer Entfernung von den großen Städten, Dörfer in der Nähe der großen Städte, kleine Städte, Vorstädte der großen Städte, große Städte“. Natürlich können sich die Glieder dieser Reihe überall dort, wo eigentümliche Verkehrsbedingungen hinzutreten, auf's leichteste verschieben. Maß des Verkehrs mit der Großstadt sind für die Stellung der Dörfer, der Großstadt entsprechende Kulturverhältnisse im kleinen für die der kleinen Städte, beide Umstände zugleich für die Stellung der Vorstädte bestimmend [3]). Die kleinen Städte können wiederum in geringem Maße auf die Dörfer in ihrer Nähe wirken. In Gegenden, in deren Nachbargebiete die Gemeinsprache als Volksmundart oder eine im Vergleich zur eignen Mundart derselben unverhältnismäßig nahe stehende Volksmundart gesprochen wird, ist das Maß des

1) Ndd. Jb., S. 18 ff.
2) Ndd. Jb., S. 19.
3) Ndd Jb., S. 20—27.

Digitized by Google

Gebrauches der ersteren natürlich auch nach der Entfernung von der Grenze der Mundarten abgestuft. Eine derartige Abstufung wird sich meistens mit der eben geschilderten kreuzen, so dass auf diese Weise ein sehr complicirtes Gesamtbild entsteht [1]).

## IV. Volksmundarten in gemeinsprachlicher Anwendung.

Die von den Ungebildeten als Gemeinsprache angewandte Mundart weicht häufig auch von der mustergiltigen Gemeinsprache in Punkten ab, in denen sie auch andrerseits nicht mit der von denselbeu Personen gesprochenen Volksmundart übereinstimmt.

Um die Ursachen dieser merkwürdigen Erscheinung darzulegen, muss ich auf das gesellschaftliche Verhältnis, das der Ungebildete überhaupt zum Gebildeten einnimmt, etwas näher eingehen [2]). Vor allem erhält die Gemeinsprache in den Augen des Ungebildeten deshalb einen höheren Wert, weil sie von Leuten, denen er im allgemeinen eine höhere Achtung zollt, ausschließlich angewandt wird. Er muss daher, wo er selbst höhere Achtung zu erwerben strebt, die Gemeinsprache gleichfalls anzuwenden sich bemühen. In diesem Falle wird er bei dem so vielfach herrschenden Streben der Einzelnen, eine höhere Stellung in der Gesellschaft zu erklimmen, dazu beitragen, dass auch seine Standesgenossen in gleichen Situationen gleichfalls sich dieser Sprache zu bedienen suchen. So dringt der Gebrauch derselben langsam in gesellschaftlich immer tiefer stehende Volksschichten. Aber nicht nur in der Sprache, sondern in allen Dingen, die als ausschliesslicher Besitz der Vornehmen angesehen werden, wie in feineren Sitten und Formen des Umgangs, auch in reinen Äußerlichkeiten z. B. in der Kleidertracht suchen es ja die den

1) Ndd. Jb., S. 24 ff.

2) Meine Ausführungen über diesen Gegenstand knüpfen besonders an Wegener „Über deutsche Dialektforschung“, Zachers Ztschr. f. deutsche Philologie, Bd. XI, S. 464 ff.

Digitized by Google

niederen Volksklassen angehörigen Personen, die sich eine höhere gesellschaftliche Stellung erringen wollen, denen der oberen Klassen gleichzutun. Dem Wollen entspricht hier nicht immer das Können. Wo nun ein Mann aus dem Volke es nur vermocht hat, die Sitten der höheren Gesellschaft sich unvollkommen anzueignen, da wird er doch immer auf eine höhere Anerkennung Anspruch erheben und auch eine höhere genießen als etwa derjenige, der auch nicht einmal diesen Schritt zu tun unternommen hat. Ein andrer aus dem Volke, der vielleicht in noch niedrigerer gesellschaftlicher Stellung geboren ist, sich aber gleichfalls eine höhere erringen will, wird sich einen solchen Mann, den er fast immer häufiger zu beobachten Gelegenheit hat als jemanden aus der höheren Gesellschaft, sehr leicht zur Richtschnur seines Benehmens machen. In ganz entsprechender Weise muss aber auch die Wertschätzung der den verschiedenen Ständen eigenen Nüancen der Sprache für das Gefühl der Einzelnen abgestuft sein. Somit wird der Ungebildete, der bisher nur die Volksmundart geredet hat und sich bestrebt, die Gemeinsprache anzunehmen, überall da, wo ihm häufiger Gelegenheit gegeben ist, Leute, die nur eine der Gemeinsprache nahe stehende Mundart sprechen, als solche, welche diese Sprache selbst reden, zu hören, die der Gemeinsprache sich nähernde Mundart zu eigen machen, auch wenn er den Unterschied zwischen ihr und der Gemeinsprache bemerkt hat.

Wohnen nun Personen, in deren Heimat die Gemeinsprache als solche eingeführt ist, an der Grenze eines Gebietes, in dem eine Volksmundart gesprochen wird, welcher dieser Sprache unverhältnismäßig näher steht als die eigene Mundart, da nehmen die Ungebildeten diese Volksmundart an, sobald sie sich bemühen, gleichfalls die Gemeinsprache anzuwenden. Denn die Anzahl derer, die zunächst die Volksmundart in der eigenen Heimat zu Gunsten einer sich bildenden Gemeinsprache gänzlich abstreifen und letztere in ihrer mustergiltigen Form zu ihrer Eigensprache zu erheben sich bemühen, ist anfangs nur sehr gering und

Digitized by Google

beschränkt sich z. B. unter unsren Culturverhältnissen in den meisten Dörfern auf eine oder zwei Familien. So wird die Mundart der Grenznachbaren, die man als gebildeter als die eigene Sprache empfindet, sowol im Verkehr mit diesen Nachbaren wie mit den Gebildeten der eigenen Heimat angenommen.

Selbst Bewohner derjenigen Ortschaften, die nicht unmittelbar an der Sprachgrenze gelegen sind, nehmen bei der Bemühung, die Gemeinsprache anzuwenden, eher die in dem benachbarten Striche bereits aus dem Grenzlande als Gemeinsprache entlehnte Volksmundart als die im Munde weniger Gebildeten übliche mustergiltige Gemeinsprache an, sobald nur erstere der letzteren unverhältnismäßig näher steht als die eigene Mundart. Auf diese Weise kann sich eine Volksmundart über ein größeres Stück Nachbargebiets in gemeinsprachlicher Function verbreiten[1]). Allerdings werden bei zunehmender Entfernung von der Sprachgrenze die aus der Volksmundart des Nachbarlandes stammenden sprachlichen Elemente immer mehr von den aus der Sprache der Gebildeten stammenden verdrängt werden und sich allmählich ganz und gar verlieren müssen. Es können sich jedoch solche sprachlichen Elemente der der Gemeinsprache nahe verwandten nachbarlichen Volksmundart, die mit denen entsprechender Bedeutung in der eignen Volkmundart lautlich übereinstimmen, von denen entsprechender Bedeutung in der mustergiltigen Gemeinsprache dagegen lautlich abweichen, innerhalb der als Gemeinsprache angewandten Mundart über weite Gebiete verbreiten, da sie an jener Übereinstimmung einen festen Halt im Gedächtnis haben[2]).

Auf der andren Seite ist jedoch auch ein Umstand in Betracht zu ziehen, der mächtig dahin wirkt, die ursprünglich volksmundartlichen Elemente in der Gemeinsprache der Ungebildeten auszurotten. Es ist dies die Schule, die in

1) Ndd. Jb., S. 35 ff.
2) Ndd. Jb., S. 37 ff.

Digitized by Google

den meisten Culturländern, in denen es zur Bildung einer Gemeinsprache gekommen ist, auch Einfluss auf die niedrigeren Volksschichten gewinnt. Wo die anfänglich nur gemeinsprachlich angewandte Mundart eben diese Anwendung noch nicht überschritten hat, wird das Bestreben der Schule nach einiger Zeit auch meistens von Erfolg begleitet sein. Nur in solchen Fällen wird es auch der Schule sehr schwer werden, solche Elemente zu tilgen, wo sie abweichend von der mustergiltigen Gemeinsprache mit den in der Bedeutung entsprechenden der eigensprachlichen Volksmundart, an denen sie eine besondre Stütze im Gedächtnis haben, lautlich übereinstimmen, wie es ihr denn natürlich auch dieselbe Mühe macht, diejenigen Elemente zu beseitigen, die direct aus der eigensprachlichen Volksmundart stammen. Ebenso ist der Schule auch dort, wo diese Mundart zur Eigensprache erhoben ist, die größte Schwierigkeit bereitet, dieselbe, die nunmehr weit fester im Gedächtnis haftet, zu verbessern[1]).

Die Volksmundart, welche in der geschilderten Weise bei einem andren Stamme oder auch Volke als Gemeinsprache angewandt wird, braucht nicht stets von einem Nachbarstamme herzurühren, sondern kann auch von mitten im Lande wohnenden Colonisten eines andren Stammes oder Volkes übernommen werden. Ich gebe hierzu aus einem andren Sprachgebiete kurz ein Beispiel, das, abgesehen von diesem geographischen Unterschiede und von dem Umstande, dass es sich hier um eine internationale Gemeinsprache handelt, eine genaue Parallele im großen zu unsrem Beispiele bildet.

Der Gebrauch des Lateinischen in den römischen Provinzen ist sicherlich davon ausgegangen, dass es von den Gebildetsten der Eingeborenen als Sprache einer reichen Litteratur und insbesondre der hohen Beamten des eignen Landes, die ursprünglich meistens aus Rom kamen, zu entsprechenden Zwecken nachgeahmt, von

1) Ndd. Jb., S. 35.



Digitized by Google

den Römern auch als amtliche Sprache gefordert wurde. Diese Mundart war natürlich die lingua Latina urbana. In dieser Gestalt wird das Lateinische auch sehr wahrscheinlich recht bald die Umgangssprache der gebildeten Provinzialen geworden sein, die ihre als barbarisch empfundene Muttersprache gänzlich abzustreifen sich beeilten. Aber sobald sich jene Empfindung auch auf die Volksmasse verpflanzte, konnte die von so wenigen Individuen gesprochene lingua urbana nicht mehr das Muster bleiben; an ihre Stelle trat die von der Menge der in die Provinzen gekommenen italischen Kaufleute, Bauern und Soldaten angewandte, der urbana nächstverwant erscheinende lingua rustica, als deren Töchter sich bekanntlich die romanischen Sprachen documentiren. Dass überhaupt die lingua urbana in Italien wie in den Provinzen gänzlich verschwand, scheint einzig an dem baldigen Zusammenbruche der politischen Macht Roms und an dem Verfalle der römischen Litteratur gelegen zu haben.

## V. Verbreitung volksmundartlicher Eigentümlichkeiten in gemeinsprachlicher Function.

Auch bei den Gebildeten ist zwar nicht vollständige Ersetzung der Gemeinsprache durch eine Volksmundart, wol aber Durchsetzung derselben mit volksmundartlichen Formen möglich. Indessen stammen diese Formen nicht aus einem der Gemeinsprache weit näher als die eigne Volksmundart stehenden andren Volksdialekte, sondern entweder aus der eignen Volksmundart selbst oder aus einer andren dieser eignen unverhältnismäßig näher als der Gemeinsprache stehenden. Ursache ist, dass die Gemeinsprache den Gebildeten weit mehr auf schriftlichem als auf mündlichem Wege übermittelt wird. In fast allen Fällen, in denen die der Gemeinsprache zu Grunde liegenden Volksmundarten zwar in der Aussprache von der Volksmundart abweichen, die von den Gebildeten in einer die Gemeinsprache aufnehmenden Gegend gesprochen wird,

Digitized by Google

im Schriftzeichen jedoch mit ihr übereinstimmen, pflegen die Aufnehmenden auch ihre Aussprache fälschlich mit der mustergiltigen für übereinstimmend zu halten und deshalb gänzlich unverändert zu lassen.

Indessen gestalten sich in Gegenden, in die von einem andren Bezirke her eine Gemeinsprache eingeführt ist, die durch das Mittel der Schrift nicht übertragbaren Formen derselben auch häufig in einer von dieser leicht erklärlichen Art recht abweichenden Weise. Denn innerhalb eines größeren die Gemeinsprache annehmenden Gebietes, dessen Mundart im Vergleiche zu dieser als eine einheitliche erscheint, können in Fällen, in denen das Schriftzeichen der Gemeinsprache eine zwiefache Aussprache zulässt, verschiedne Teile auch tatsächlich in ihren Volksmundarten eine verschiedne Aussprache besitzen. Hier scheint es jedoch selten von Gewicht zu sein, welcher von beiden Teilen mit dem Ausgangslande der Gemeinsprache übereinstimmt: vielmehr pflegen beide Teile, falls nicht einfach ein jeder von ihnen seine eigne volksmundartliche Aussprache in die Gemeinsprache einsetzt, sich selbst gegenseitig zu reguliren. Diese Regulirung kann von zweierlei gerade einander entgegengesetzter Art sein. Entweder kann der dem Ausgangsgebiete der Gemeinsprache näher gelegene Bezirk als derjenige, der sie zuerst empfangen hat, in seiner Aussprache für seinen jenem Gebiete ferner gelegenen Nachbarbezirk maßgebend werden, gleichviel, ob ersterer in seiner Volksmundart von der Aussprache der Gemeinsprache in ihrer Heimat abweicht, letzterer aber mit ihr übereinstimmt [1]). Oder es kann der bei weitem größere Teil des die Gemeinsprache empfangenden Landes auch dem kleineren Teile desselben seine Aussprache eines Lautes oder einer Reihe von Formen der Gemeinsprache übermitteln, gleichviel wiederum, ob er in dieser Aussprache von der Gemeinsprache in ihrer Heimat abweicht, während der kleinere Teil damit übereinstimmt, gleichviel auch —

1) Ndd. Jb., S. 40 ff.



Digitized by Google

und dies ist der Gegensatz zur ersteren Art der Regulirung — ob dieser kleinere Teil dem Ausgangsgebiete der Gemeinsprache etwa näher liegt als der größere[1]). Der letztere eigentümliche Fall scheint überhaupt nur da möglich zu sein, wo das die Gemeinsprache empfangende Gebiet eine Mundart redet, durch die nicht ohne weiteres eine Verständigung mit einer die Gemeinsprache oder eine nahe verwante Volksmundart redenden Person erzielt werden kann. Denn da in solchen Gegenden ein weit lebhafteres Streben nach Ausbildung einer Gemeinsprache als in den weit minder in ihrer Volksmundart von dieser abweichenden Landstrichen herrscht — denn ursprünglich dient ja auch die Gemeinsprache zur Verständigung sich sonst nicht oder wenig verstehender Stämme und erhält nach Paul durch Übertragung auf entschieden anderssprachiges Gebiet gerade noch eine besondre Kräftigung —, so arbeitet dort gewissermaßen das ganze Land gemeinsam am Aufbau der Gemeinsprache, so dass die Hauptmasse desselben sehr wol auch für einen seiner kleineren Teile, der dem Ausgangsgebiete dieser Normalsprache näher liegt, maßgebend werden kann. In dem a. a. O. angeführten Beispiele haben sich sogar die volksmundartlichen Formen des kleineren Teiles des betreffenden Gebietes, die mit den in der Heimat der Gemeinsprache herrschenden übereinstimmen, wie eben aus der Nachbarschaft dieses Gebietsteiles mit dem Ausgangslande der Gemeinsprache zu schließen ist, in früherer Zeit von dort aus auf dem Wege der wellenförmigen Ausbreitung auf dasselbe verpflanzt, so dass hier, rein geographisch genommen, das Ursprungsverhältnis der gemeinsprachlichen und volksmundartlichen Formen gleicher Bedeutung zu einander gegenüber allen andren Ursprungsverhältnissen derselben gerade auf den Kopf gestellt erscheint.

---

1) Ndd. Jb., S. 41 ff.

Digitized by Google

## VI. Abweichungen von der wellenförmigen Ausbreitung der Sprachneuerungen.

Nach Betrachtung der Entstehung der Gemeinsprache und der gemeinsprachlich fungirenden Volksmundart haben wir uns nunmehr der Frage zuzuwenden, welchen ihnen speciell zukommenden Veränderungen diese Dialektarten unterliegen können.

Gemeinsprache und die sie vertretende Volksmundart übernehmen zwar auch natürlicherweise wie jede Berührungsmundart Neuerungen, die nach ihrer Entstehung in der ihr zu Grunde liegenden Eigensprache aufgetreten sind, auf dem Wege der wellenförmigen Ausbreitung[1]), lassen indessen auch am häufigsten Abweichungen von derselben zu. Die erste Art dieser Abweichungen ist folgende:

Herrscht von der Heimat der Gemeinsprache aus mit einem einzelnen Punkte eines die Gemeinsprache annehmenden Gebietes ein bedeutend stärkerer Verkehr als mit den übrigen Punkten des letzteren, so kann jener Punkt in seiner Gemeinsprache Eigenheiten der in jenem Distrikte herrschenden Mundart annehmen, die den übrigen Punkten des entlehnenden Gebietes, auch den dem Ausgangslande näher gelegenen, vollständig fremd bleiben. Da nun große Städte überhaupt einen weit regeren Verkehr als kleine Städte und Dörfer unterhalten, so können sie Eigentümlichkeiten aus dem Nachbargebiete in ihre Gemeinsprache aufnehmen, von denen das zwischen ihnen selbst und dem Nachbargebiete gelegene Land nicht betroffen wird. Es ist dies sowol für die als Gemeinsprache bei den Ungebildeten angewandte Mundart als auch für die Gemeinsprache der ganzen Volksmasse möglich, im ersteren Falle wenn nur die Ungebildeten des Nachbargebietes jene Eigenheit, im letzteren, wenn sie sämtliche Bewohner desselben teilen. Es lassen sich auf diese Weise auch in die Sprache der Gebildeten aus der Sprache des Nachbar-

1) Ndd. Jb., S. 44 ff.

Digitized by Google

gebietes über davon unberührt bleibende Landstriche hinweg Neuerungen übertragen, die nicht durch das Mittel der Schrift, sondern nur durch unmittelbaren mündlichen Verkehr vermittelt sein können[1].

Ähnlich vermögen größere Städte wiederum die Gemeinsprache oder die als Gemeinsprache angewandte Volksmundart kleiner in ihrer Nähe, aber nicht in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft gelegenen Städte zu verändern, ohne die gleiche Veränderung in den dazwischen liegenden Dörfern hervorzurufen. Der Grund ist einmal, dass die kleinen Städte wegen größerer Culturbedürfnisse in der Regel einen lebhafteren Verkehr als die in der Mitte beider gelegenen Dörfer mit der Großstadt unterhalten, abgesehen höchstens von den Dörfern in unmittelbarer Nähe der Großstadt, zweitens aber, dass in kleinen Städten an und für sich die Gemeinsprache neben der Volksmundart weit üblicher als in den Dörfern zu sein pflegt, so dass die Kleinstädter bei ihrem Aufenthalte in der Großstadt sich der Gemeinsprache viel leichter als die Dörfler anzubequemen vermögen. Infolgedessen kann die in der betreffenden Großstadt übliche Variation der Gemeinsprache, insonderheit die von der großen Volksmasse d. h. von den mittleren und niederen Ständen gesprochene Modification derselben die der kleinen Städte der Nachbarschaft in bestimmter Weise beeinflussen, ohne die gleichen Wandlungen in den dazwischen liegenden Dörfern zu veranlassen. Dergleichen Neuerungen können mithin derartig sein, dass sie Formen, die mit den gemeinsprachlichen Mustern übereinstimmen, denselben wieder unähnlich machen. Sie können sich auch auf die Mundart einzelner Bevölkerungsschichten der kleinen Städte beschränken, in der Regel der oberen Schichten d. h. der Besitzenden, die am meisten Gelegenheit haben, die Gemeinsprache anzuwenden und in der Großstadt zu verkehren; die wenigen Gebildeten sind natürlich aus-

1) Ndd. Jb., S. 45.

Digitized by Google

geschlossen. Auf diese Weise erklärt sich die eigentümliche Erscheinung, dass die als Gemeinsprache angewandte Mundart der gesellschaftlich höher Stehenden eines Ortes in einem bestimmten Punkte von gemeinsprachlichem Muster abweichen kann, in dem die Mundart, die bei den gesellschaftlich niedriger stehenden Personen desselben Ortes die gleiche Anwendung hat, mit diesem Muster übereinstimmt[1]).

Für diese auf unbewusstem Wege erfolgende Art und Weise der Ausbreitung einer sprachlichen Eigentümlichkeit macht es wie bei der gleichfalls unbewusst vor sich gehenden wellenförmigen Ausbreitung gar keinen Unterschied, ob man es mit Verpflanzung eines Lautwandels d. h. einer rein lautlichen Entlehnung oder mit der Entlehnung einer durch ein bestimmtes lautliches Band zusammengehaltenen Wortreihe oder mit derjenigen einzelner Wörter zu tun hat[2]).

Die Verpflanzung von Sprachneuerungen über ein davon unberührt bleibendes Gebiet hinweg nach einzelnen mit dem Ausgangsgebiete dieser Neuerungen bedeutend stärker als das Zwischengebiet verkehrenden Punkten braucht natürlich nicht auf die Gemeinsprache und auf gemeinsprachlich angewandte Mundarten beschränkt zu sein. Allein sie wird hier immer leichter auftreten können, da die größere oder geringere Wahrscheinlichkeit der Ausbreitung von Neuerungen — von inneren, in der Art der Neuerungen selbst enthaltenen Ursachen abgesehen — nicht allein durch das höhere oder niedrigere Maß des Verkehrs zwischen den gebenden und empfangenden Punkten, sondern auch durch den höheren oder niedrigeren Grad der gegenseitigen Verwandschaft der gebenden und empfangenden Mundarten bedingt ist. Die Verwantschaft aber zweier Mundarten der Gemeinsprache unter sich selbst ist natürlich relativ eine weit größere als die zweier natürlicher Dialekte.

1) Ndd. Jb., S. 46.
2) Vergl. Ndd. Jb., S. 46 ff.

Digitized by Google

Als eine zweite Abweichung von der wellenförmigen Ausbreitung der Sprachneuerungen haben wir die Verbreitung derselben an den einzelnen Stationen viel besuchter Verkehrsstraßen ohne Berührung des auf beiden Seiten derselben liegenden Gebietes anzusehen. In neuester Zeit sind an die Stelle der Verkehrsstraßen meistens die Eisenbahnen getreten. Natürlich können sich auch hier wieder gemeinsprachliche Neuerungen relativ leichter als volksmundartliche verbreiten. Und wie andre Punkte, die einen verhältnismäßig lebhaften Verkehr mit großen Städten unterhalten, eine etwa bestehende Gemeinsprache in höherem Maße begünstigen als das sie ringsumgebende Gebiet, so auch die Stationen an Verkehrsstraßen und Eisenbahnen, infolgedessen auch ihre Volksmundart in höherem Grade von der Gemeinsprache beeinflusst wird.

Den eigentlichen Abweichungen von der Ausbreitung der Sprachneuerungen auf wellenförmigem Wege verwant sind die Ablenkungen der Richtung dieser Ausbreitungen. Diese aber scheinen überhaupt nur bei Verpflanzung gemeinsprachlicher oder solcher volksmundartlicher Neuerungen, die aus der Gemeinsprache stammen, vorkommen zu können. Bewegt sich nämlich z. B. eine derartige Sprachneuerung im ganzen etwa nordwestlich, liegt aber außerhalb des Gebietes, das bei geradlinigem Vorwärtsdringen der Neuerung allein von derselben betroffen werden würde, etwa im Südwesten desselben eine Stadt, die also die Gemeinsprache vorzugsweise begünstigt, so kann jene Stadt gleichfalls ohne weiteres von jener Neuerung ergriffen werden [1]).

## VII. Abstufungen der Gemeinsprache und der Volksmundart.

Wie bereits angedeutet, gibt es unzählige Übergangsstufen zwischen der bei den Gebildeten und der bei den niedrigsten Gesellschaftsklassen als Gemeinsprache fun-

1) Ndd. Jb., S. 26.

Digitized by Google

girenden Mundart. Wo der Abstand des gemeinsprachlichen Musters von der Volksmundart ein gewisses Maß nicht überschritten hat, erstreckt sich die Reihe der Abstufungen ununterbrochen von der Sprache der Gebildeten bis zum unbeeinflussten Volksdialekt. Wo hingegen die niedrigeren Volksschichten eine als Gemeinsprache angewandte Berührungsmundart angenommen haben, reicht die allmähliche Abstufung nur bis zu dieser, die von der Volksmundart durch eine scharfe Kluft geschieden ist. Letzteres trifft für Norddeutschland [1]), ersteres für die meisten Gegenden Ober- und Mitteldeutschlands zu. Die Übergangsstufen sind fortwährenden Schwankungen unterworfen, deren Ursachen ich im folgenden behandeln werde.

Die verschiedne Wertschätzung der einzelnen Sprachstufen tritt bei manchen Leuten darin hervor, dass sie ihren Kindern gegenüber, denen sie gern eine höhere sociale Stellung, als sie selbst einnehmen, verschaffen möchten, in einer vornehmeren Sprache reden oder zu reden versuchen, als sie ihnen selbst geläufig ist [2]). Dazu kommt, dass, wie erwähnt, die meisten Personen höher Stehenden gegenüber selbst vornehmer zu sprechen sich bemühen. Findet mithin hierdurch bewussterweise eine Annäherung an das Idealbild der Normalsprache statt, so gibt es doch auch Factoren, die auf das entgegengesetzte Resultat hinwirken können, wohin fast alle unwillkürlichen Veränderungen der Sprache gehören. So hat die zwischen den verschiednen mit einander in Verkehr tretenden Individuen notwendig sich einstellende Ausgleichung der sprachlichen Differenzen den Umstand zur Folge, dass die geringere Anzahl der vornehmer Sprechenden der weitaus größeren der minder vornehm Sprechenden nachgibt; besonders dringen daher recht häufige Wörter aus der Mundart letzterer auch in die Sprache der Gebildeten [3]). Obwol

1) Ndd. Jb., S. 50.
2) Ndd. Jb., S. 50 ff.
3) Ndd. Jb., S. 51.

Digitized by Google

nun die auf diese Weise auch in dieser Sprache gegen das gemeinsprachliche Muster entstandenen Verstöße fast immer absichtlich wieder vermieden werden, so tragen sie dennoch zur Verlangsamung des Prozesses der Annäherung an die Normalsprache bei der Gesamtbevölkerung eines Punktes oder Gebietes beträchtlich bei.

Nach Betrachtung der Abstufung der gemeinsprachlich fungirenden Mundart haben wir uns nunmehr derjenigen der volksdialektisch fungirenden zuzuwenden. Da die Gemeinsprache in verschieden starkem Maße bei den verschiednen Ständen neben der Volksmundart angewandt wird, so ist auch die Durchsetzung letzterer mit gemeinsprachlichen Elementen bei den verschiednen Ständen verschieden groß. So werden die auch an und für sich in einem Volksdialekte in geringem Grade vorhandenen Differenzen zwischen den Mundarten der einzelnen Stände durch die Nebenexistenz einer häufig angewandten Gemeinsprache ganz besonders vergrößert. In dieser Weise gliedert sich der neben einer gemeinsprachlich angewandten Mundart geredete Volksdialekt ganz analog wie diese in eine unzählige Menge von Übergangsstufen, die sich von der möglichst unvermischten Volksmundart an bis zu der am meisten mit gemeinsprachlichen Elementen durchsetzten Nüance derselben erstrecken [1]). So lange Volksmundart und Gemeinsprache neben einander bestehen, müssen sich die unteren Nüancen der ersteren den oberen derselben allmählich nähern, insbesondre deshalb, weil gerade die abweichenden Formen letzterer mit den gemeinsprachlichen übereinstimmen bezw. ihnen angenähert sind, so dass sie an diesen eine Stütze im Gedächtnis haben. Nur wo etwa ein Lautwandel der Gemeinsprache bei der oberen noch daneben die Volksmundart redenden Schicht den gleichen Lautwandel in der von denselben Personen gesprochenen Volksmundart in Formen veranlasst hat, die von den in der Gemeinsprache vom Lautwandel betroffenen in der Be-

1) Ndd. Jb., S. 51.

Digitized by Google

deutung stets verschieden sind, da kann die von der Majorität gesprochene untere Nüance der Mundart den Sieg davontragen [1]). Denkbar wäre es aber auch hier, dass die als vornehmer empfundenen Formen der social höher stehenden Minorität zuletzt allgemein durchdrängen.

## VIII. Anschauung des Volkes über die verschiednen Sprachstufen.

Eine Empfindung dafür, das einzelne Stufen der Volksmundart vornehmer als andre sind, ist zwar bei der großen Masse des Volkes vorhanden, pflegt jedoch nicht sehr lebendig zu sein. Als etwas Erstrebenswertes wird wenigstens in der Regel nur die Gemeinsprache angesehen. Indessen ist es ganz natürlich, dass eine Volksmundart als um so vornehmer empfunden wird, eine je größere Menge von Eigentümlichkeiten sie aus der Gemeinsprache aufgenommen hat [2]). Aus demselben Grunde gelten die städtischen Volksmundarten vielfach schon für im allgemeinen vornehmer als die auf den Dörfern üblichen

Ebenso kann an ein und demselben Punkte die Mundart der gesellschaftlich höher stehenden Klasse nicht nur deshalb für vornehmer angesehen werden, weil sie der Gemeinsprache etwas näher steht, sondern auch einfach aus dem Umstande, dass sie eben dieser Klasse angehört. Auf diese Weise können auch Formen in deren Mundart als vornehmer empfunden werden, die den gemeinsprachlichen gerade so fern wie die bei der unteren Klasse üblichen stehen [3]).

Auf ähnliche Weise erhält insbesondere auch die Volksmundart einer Großstadt in den Augen der benachbarten Dörfler und der dort viel verkehrenden Kleinstädter, die beide gewiss nicht immer während ihres Aufenthaltes in der noch zweisprachigen Großstadt sich der

1) Ndd. Jb., S. 51.
2) Ndd. Jb., S. 52.
3) Ndd. Jb., S. 52.

Digitized by Google

Gemeinsprache anbequemen, einen höheren Wert als die eigne Volksmundart. Indessen ist diese Empfindung wol niemals in dem Maße eine lebendige, dass man diese Mundart nach dem Muster der großstädtischen Volksmundart willkürlicherweise verbesserte. Das Eindringen einer der gemeinsprachlichen Lautgestalt gleichen oder derselben angenäherten, einem Teile einer örtlichen Volksmundart angehörigen Form in einen andren Teil derselben wird zwar auch durch den Umstand erleichtert, dass man eine solche Form an und für sich als vornehmer empfindet, ermöglicht jedoch wol nur dadurch, dass sie sich vermöge dieser engeren Fühlung mit der gemeinsprachlichen Form auch dem Gedächtnisse leichter einprägt. In entsprechender Weise würde es wol schwerlich möglich sein, Formen aus einer nicht als Gemeinsprache, aber doch als vornehmer empfundenen Volksmundart in die eigene aufzunehmen, wenn nicht auch hier begünstigende Umstände psychologischer Art hinzutreten könnten. Es ist nun allerdings nicht unmöglich, dass derartige begünstigende Bedingungen zuweilen allein die Wanderung volksmundartlicher Formen und Formenreihen veranlassen: wenn es nun aber auch Fälle gibt, in denen die Volksmundart des in der Großstadt am meisten verkehrenden Teiles der Einwohnerschaft einer Kleinstadt abweichend von der Volksmundart der dazwischen liegenden Dörfer sich in einem bestimmten Punkte derjenigen der Großstadt anschließt, ohne dass die entlehnten Formen den gemeinsprachlichen irgendwie näher stehen als die bisher in der Volksmundart der Kleinstadt gebräuchlichen, so kann kein Zweifel darüber walten, dass diese Entlehnung nur durch das Zusammenwirken der Empfindung von dem höheren Werte der großstädtisch volksmundartlichen Formen und andrer Umstände psychologischer Art bewerkstelligt worden ist [1]).

Ich schließe dieser Betrachtung über Anschauung des Volkes über die verschiednen Sprachstufen noch einige

1) Ndd. Jb., S. 47 ff.

Digitized by Google

Bemerkungen darüber an, wie das Volk das Verhältnis von Gemeinsprache und Volksmundart zu einander hinsichtlich ihres Ursprunges empfindet.

Unter den Veranlassungen zu Abweichungen von der auf irgend einem Kulturgebiete aufgestellten Norm sind ganz besonders die Überreste älterer auf diesem Gebiete geltender Gebrauchsweisen oder Anschauungen mächtig. Sie werden aber dort, wo sich das Muster seit längerer Zeit befestigt hat, mit den jüngeren Veränderungen, welche die dieser idealen Norm möglichst entsprechenden realen Tatsachen erlitten haben, verwechselt und daher so gut wie diese als Entstellungen derselben betrachtet werden. Es können also Reste älterer vor Schöpfung einer Gemeinsprache bestehender Mundarten so gut wie jüngere von dem durch die Gemeinsprache bestimmten Gebrauche sich loslösende Sprachneuerungen als Entstellungen der Gemeinsprache aufgefasst werden. Und so ist es denn überhaupt in Gegenden, in denen der landschaftliche Ursprung der Gemeinsprache vergessen ist, die gewöhnliche Anschauung des Laien, dass die Volksmundarten nichts als Entstellungen der Gemeinsprache sind. Formen und Gebrauchsweisen einer Volksmundart werden insbesondre von demjenigen, der zu dem als „richtig" geltenden Muster der Gemeinsprache überzugehen strebt, naturgemäß als „falsch" empfunden werden müssen; ja diese Empfindung ist eine weit verbreitetere als die von der Schönheit der Gemeinsprache und der Hässlichkeit der Volksmundart, da ja ein Schön noch ein zweites Schön, ein Richtig kein zweites Richtig neben sich zulässt. Allerdings pflegt eine Volksmundart, die sich sehr stark von der Gemeinsprache unterscheidet, nicht als Entstellung der Norm aufgefasst zu werden, weil man zu starke Entstellungen einer Sprache gewissermaßen nicht für möglich hält. Vielmehr neigen hier wenigstens diejenigen, die beide Mundarten noch neben einander sprechen, zu der Anschauung, die Volksmundart als den älteren Dialekt, die Gemeinsprache als ihre jüngere Verbesserung und Verfeinerung aufzufassen [1].

1) Ndd. Jb., S. 43.

Digitized by Google

# Das periodische Auftreten der Sage.

Von Prof. **Steinthal.**

Gegenüber der jetzt allein herrschenden Betrachtungsweise der Sagen, wonach diese lediglich als schriftstellerisch überlieferte und von einem Volke zum andren wandernde Erzählungsstoffe gelten, möchte ich hier auf einen, soviel ich weiß, bisher noch nicht in Erwägung gezogenen Punkt hinweisen, nämlich darauf, dass eine Sage, welche unbestimmt lange Zeiten hindurch wie im Unbewussten der Volksseele schlummerte, plötzlich bald hier, bald da in das lebhafteste Bewusstsein tritt, um dann nach kurzer Zeit wieder zu verschwinden und zu andrer Zeit, an einem andren Orte, in andrer Gestalt wieder zu erscheinen. Es ist dieselbe Sage, welche so durch Jahrhunderte (oder Jahrtausende) ein periodisches Leben führt, aber immer in einer neuen Form erscheint; es ist derselbe Volks-Gedanke in immer andrer Gestalt. Ich sage hier: „Sage“ nach dem Sprachgebrauche der vergleichenden Mythologie und Sagenforschung; nach dem philosophischen Sprachgebrauche, welcher definirt (wie George getan hat): „Mythos ist ein in Erzählung gekleideter Gedanke“, müsste ich von Mythos reden. Doch dies ist wol nebensächlich. Nur muss man erkennen, dass das Volk im Mythos zunächst zwar eine Natur-Anschauung besitzt, bei weiterer Entwicklung aber ihm in oder an der Natur auch der Geist aufgeht.

Das Ländchen Anhalt besitzt (nach den Erinnerungen aus meiner Knaben-Zeit, die ich dort verlebt habe) eine erzprotestantische Bevölkerung, die mehr reformirt als lutherisch

Digitized by Google

war, längst aber evangelisch-unirt ist. Sie ist durchaus zum Rationalismus geneigt und hat, so viel ich weiß, sehr wenig von Sagen und von Aberglauben bewart. Ich erinnere mich, dass unter uns (Juden-)Knaben meiner Geburtsstadt Gröbzig, welche damals etwa 1300 Seelen hatte, die Sage ging, die Stadt sei vor Jahrhunderten sehr groß gewesen, so groß, dass der etwa 10 Minuten entfernte jüdische Begräbnisplatz die Mitte derselben gebildet habe, was uns ganz ungeheuer vorkam. Ein Knabe habe den Brand absichtlich angelegt, und um zu wissen, ob er zurechnungsfähig sei, habe man ihm Geld und Rosinen vorgehalten; er habe aber nach dem Gelde gegriffen. Wie gesagt, nur von Kindern ward dies erzählt; wenigstens habe ich es von keinem Erwachsenen gehört. — Sonst weiß ich von Hörensagen nur noch, dass eine Mauer des herzoglichen Schlosses in Dessau einen Riss habe, der, so oft er zugemauert werde, immer wieder aufbreche, was doch nicht mit rechten Dingen zugehe. Von Cöthen weiß ich dergleichen gar nicht; von Bernburg eben so wenig, nur dass hier auf dem Turm des herzoglichen Schlosses Eulenspiegel als Wächter gewohnt habe. — Ein öffentliches Volksspiel in Gröbzig woran sich die Bürger nur als Zuschauer beteiligten, ward von den weiblichen Dienstboten im Sommer begangen. Es wurden denselben, einer nach der andren, die Augen verbunden, und so blind sollten sie einen in geringer Entfernung aufgestellten Topf mit einem Knüttel zerschlagen. Wem's gelang, die war Sieger. — In einem sächsisch-preußischen Dorf Ettlau, dass etwa $^1/_2$ Stunde von uns entfernt war, ward, ebenfalls im Sommer, von den Bauern-Söhnen ein Ringstechen zu Pferde abgehalten. Das galt als großartiges Fest und ward von der ganzen Nachbarschaft besucht. — Von Fest-Feuern zu Weihnachten oder Ostern oder Johanni wusste man nichts. Zur bestimmten Jahreszeit gab es in meinem Geburtsort Fastnachtsbräzeln, und Johanni wurden die Häuser mit Blumen-Kränzen und Blumen-Kronen geschmückt. Das ist alles, was ich von Überlebseln zu berichten weiß, zumal wenn ich noch hin-

Digitized by Google

zufüge, dass mir meine Mutter das Märchen von Rotkäppchen und, irre ich nicht, auch von Aschenputtel erzählt hat.

So scheint Anhalt kein Land für Freunde von Altertümern zu sein. Man wird daher mit Erstaunen vernehmen, was sich im April 1848 in dortiger Gegend zutrug, oder vielmehr: was man dort erzählte und glaubte.

Ich war zum Osterfest zu meiner Mutter gereist und bald nach meiner Ankunft sagte sie mir: „Hast Du schon gehört, was dem Nachtwächter in Klein-Köthen begegnet ist? — Er ging neulich Mitternacht abrufen; als er an's Ende des Dorfes kam, sah er an einem Orte, wo kein Haus mehr stand, auf offnem Felde, ein Haus mit drei erleuchteten Fenstern. Furchtsam zog er sich zurück. Als er um Eins an dieselbe Stelle kam, war das Haus verschwunden. In der folgenden Nacht dieselbe Erscheinung; und wenn er bis dahin gegen keine Seele ein Wort hierüber verlauten ließ, so hielt er sich nun für verpflichtet, dem Pfarrer Anzeige zu machen. Dieser forderte den Wächter auf, wenn das Haus in der kommenden Nacht wieder zu sehen sein sollte, ihn zu holen. Dies geschah. Der Pfarrer trat an ein Fenster des geheimnisvollen Hauses und sah, dass ein kleines Männchen darin an einem Tische saß und schrieb, der ihm winkte, einzutreten. Er trat ein und ward von dem Männlein stillschweigend an eines der drei Fenster geführt, um hinauszuschauen. Hier blickte er auf ein Weizenfeld von einer Fruchtbarkeit, wie er sie noch nie gesehen hatte: dichtstehende, mannshohe Halme mit dicken Ähren. Jener zog ihn an das andre Fenster: hier blickte er auf ein Schlachtfeld, auf dem die Leichen zu Haufen lagen und das Blut stromweise floss. Schaudernd wandte er sich ab, und jener zog ihn an das dritte Fenster, wo er das Feld des ersten wieder erkannte, halb abgemäht; aber auf dem ganzen weiten Felde nur ein Mensch. Darauf verschwand alles und in den folgenden Nächten hat der Wächter nichts wieder bemerkt.

Der Sinn dieser Vision ergibt sich wol von selbst;

Digitized by Google

aber für die jüngeren Leser muss ich folgendes zur Erklärung hinzufügen. Das Frühjahr und der Sommer 1848 wird das „tolle“ Frühjahr genannt. Ich nenne es auch so; aber ich denke dabei an das was Plato über *μανία* bemerkt. „Toll“ heißt: das Bewusstsein der Menschen, aller Stände, war in der höchsten Weise erregt, Hoffnung und Furcht gleichzeitig auf's straffste gespannt; was diesen Affecten entgegen kam, es mochte noch so abenteuerlich sein, ward geglaubt; Kriterien der Wahrscheinlichkeit gab es nicht mehr, denn soeben hatte sich das Unwahrscheinlichste vollzogen. Alle kleinen privaten Sorgen und Bestrebungen waren vergessen; man dachte nur an die allgemeinen Forderungen, von denen aber das Volk nur die oberflächlichsten Vorstellungen hatte, da selbst Gebildete, von der Möglichkeit oder gar schon halben Wirklichkeit ihrer Wünsche überrascht, ohne jede Klarheit über Maß und Wesen des zu Fordernden waren. Reine Wahngebilde, eins das andre an Mangel des richtigen Blickes übertreffend, von aufgeregten Rednern öffentlich vorgetragen, erhitzten das hörende Volk, das keinen andren Wunsch zu haben schien, als Reden zu hören. Der Beifall des Volkes machte den Redner wahnsinnig, und jeder folgende musste seinen Vorgänger an Wahnwitz überbieten. Blut musste fließen; es war ja schon geflossen, und so sah man, dass es fließen konnte, und also musste noch viel mehr fließen, und kein Laternen-Pfahl ohne Gehenkten bleiben. So in Berlin und so in der Provinz, so in den Städten und so auf dem Lande. — Und während die Phantasie der Menschen teils des Grauenhaften, teils des Grauens voll war, lächelte der Himmel in einer Heiterkeit, und die Erde in einer Fruchtbarkeit, die in unsrem Teil Europa's nördlich von den Alpen noch von niemanden erlebt war. Der März schien zum Juni geworden. Gott hatte die Menschen außerordentlich gesegnet, und diese kümmern sich nicht um den Segen: so dachte mancher und fürchtete, es werde wirklich werden, was man auf der Gasse oft und laut genug hören konnte: es muss alles zu Grunde gehen. — Dies war die



Digitized by Google

Stimmung, durch welche die mitgeteilte Sage (oder Vision) erzeugt ward.

Erzeugt und geschaffen? oder bloß in das Gedächtnis zurückgerufen? ich weiß nicht, was psychologisch schwieriger zu begreifen wäre. Doch zuvor mögen die Tatsachen weiter reden.

Dass nach jenem Jahre nie wieder ein Mensch an jene Sage gedacht hat (Schreiber dieses ausgenommen) versteht sich von selbst; wenigstens habe ich nie wieder davon gehört. Auch weiß ich nicht, in welchem Umkreise dieselbe erzählt ward.

Zeiten der Beunruhigung der Geister gab es auch schon vor 1848. Furcht vor einer Vernichtung aller Cultur und Civilisation bestand schon gegen Ende des dritten Jahrzehnts, wie aus den Correspondenzen großer Staatsmänner, wie Niebuhr und W. v. Humboldt, hervorgeht. Da kam auch die Juli-Revolution und das junge Deutschland, mit dessen negativen Tendenzen sich selbst Börne nicht befreunden mochte; und die Herrschaft des Bundestages ist bekannt. Namentlich aber vergegenwärtige man sich die furchtbare Aufregung, welche die Cholera bei ihrem damaligen Auftreten in Deutschland verursachte. Da erzählte man sich folgende Begebenheit (Mones Anzeiger 4, 307):

Im Anfang des Jahres 1832 begegneten im Hartwald bei Karlsruhe nach Sonnenuntergang einem Jäger drei weiße Gestalten. Die eine derselben sprach: „wer wird all das Brot essen, das es dieses Jahr gibt?“ Die zweite: „wer wird all den Wein trinken, der dieses Jahr wächst?“ Die dritte: „wer wird alle die Toten begraben, die dieses Jahr sterben?“ — Die drei weißen Jungfrauen sind uns bekannt: es sind die Nornen, die altgermanischen Schicksals-Göttinnen. Sie übersetzen in Sprache, was die Sage in Anhalt bildlich schaute. Aber die drei Bilder der letztern sind besser unterschieden, als die drei Fragen jener Gestalten. Die beiden ersten Fragen sind eigentlich nur eine und decken das erste Fenster; alle drei decken das dritte;

Digitized by Google

das zweite kommt nicht zum Wort, aber wird vorausgesetzt. Die badische Sage trägt lyrischen Charakter, hat Balladenform und deutet mehr an, als sie ausspricht. Die anhaltische Sage hat epischen Charakter und führt alles vor Augen.

Ganz ähnlich, und doch verschieden, lautet eine Sage in Grimms deutschen Sagen (no. 14. Bräuners Curiositäten. 274). Im Jahre 1686 am 8. Juni erblickten zwei Edelleute auf dem Wege nach Chur in der Schweiz an einem Busch ein kleines Kind liegen, das in Linnen eingewickelt war. Der eine hatte Mitleiden, hieß seinen Diener absteigen und das Kind aufheben, damit man es in's nächste Dorf mitnehmen und Sorge für es tragen könne. Als dieser abgestiegen war, das Kind angefasst hatte und aufheben wollte, war er es nicht vormögend. Die zwei Edelleute wunderten sich hierüber und befahlen dem andren Diener auch abzusetzen und zu helfen. Aber beide mit gesamter Kraft waren nicht so mächtig, es nur von der Stelle zu rücken. Nachdem sie es alle versucht, hin und her gehoben und gezogen, hat das Kind angefangen zu sprechen und gesagt: „Lasset mich liegen, denn ihr könnt mich doch nicht von der Erde wegbringen. Das aber will ich euch sagen, dass dies ein köstliches und fruchtbares Jahr sein wird, aber wenig Menschen werden es erleben“. Sobald es diese Worte geredet hatte, verschwand es. Die beiden Edelleute legten nebst ihren Dienern ihre Aussage bei dem Rate zu Chur nieder.

Dies wird denn also wol die beglaubigteste, documentirteste aller Sagen sein. Welcher Anlass zur Aufregung 1686 bestanden haben mag, weiß ich nicht. Aber die Unruhen des dreißigjährigen Krieges, unter denen namentlich Graubünden arg zu leiden hatte, zitterten noch lange durch die Gemüter. Das Regiment Ludwigs XIV. war ebenfalls aufregend genug, und die Aufhebung des Edicts von Nantes (1685) mochte für diesen Canton mit religiös gemischter Bevölkerung nicht gleichgültig vorübergegangen sein. Wie dem auch sei, das „schwere Kind“ kennen



Digitized by Google

wir; es ist kein andres als das vom heiligen Christoph mit so großer Anstrengung getragene. Es spricht in einem Satze, was wir in Baden in drei Sätzen gehört haben.

Folgende Sage erzählt eine Begebenheit, die sich im Jahre 1847 zugetragen haben soll, aber doch wol erst 1848 aufgekommen und zurückdatirt sein wird; denn 1847 war kein besonders aufgeregtes Jahr, und niedergeschrieben ist sie erst mehrere Jahre später. Es heißt also:

„Im Jahre 1847, da auch der dürre Birnbaum auf dem Walserfelde am Untersberge wieder zu grünen begann, kam zu einem Bauersknechte ein Bergmännlein und winkte ihm zu folgen. Der Knecht willfahrte, und so führte ihn das Männlein auf einen Felsen, wo er abwärts schauend das Tal voll Soldaten sah. Sofort stiegen sie auf eine andre höhere Stelle, und von dort aus sah der Knecht das Tal voll Blut. Und endlich stiegen sie an einen dritten noch höhern Ort; was er aber dort gesehen, das wollte der Knecht keinem Menschen anvertrauen".

Hier haben wir die anhaltische Vision, aber unvollkommen. Für den dritten Ort wusste die Sage selbst nicht, was zu sehen gewesen sein sollte. Dieses ihr Nichtwissen deutete sie sich aus der fingirten Schweigsamkeit des Sehers. — Merken wir uns aber die Localität und den Birnbaum, der als allgemein bekannt gilt, und an dem sich ein Wunder vollzogen hatte: er, längst dürr, war wieder grün geworden. Wenn dies ein Factum war, das sich wirklich 1847 begeben hatte, so ließe sich daraus die Verbindung der Vision mit demselben, und also die Rückdatirung erklären. Die Ereignisse des Jahres 1848, die eingetretenen wie die befürchteten, müssen (so sagte man damals) vorher geschaut worden sein, und kann nur damals geschehen sein, als der dürre Baum wunderbar erblühte. Ob sich letzteres zugetragen hat, weiß ich nicht; auch dies könnte Dichtung sein. Die Hauptsache ist: 1848 musste schon 1847 angekündigt gewesen sein. Der Baum aber steht mit der Vision in engster innerer Verbindung, was

Digitized by Google

die Sage gar nicht weiß, aber aus Folgendem sicher und klar hervorgeht.

Der Untersberg, zwischen Salzburg, Reichenhall und Berchtesgaden, an welchem jener Baum stand, ist ein sagenberühmter Berg. Darin sitzt, wie die alte Sage lautet, Kaiser Karl schlafend an einem steinernen Tisch. Sein weißer Bart ist schon zweimal um denselben herum gewachsen. Vor dem Berge steht ein dürrer Birnbaum. Wenn der Bart zum drittenmale um den Tisch gewachsen sein wird, wird er blühen. Dann steigt Karl herauf, hängt den Schild an den Baum, und eine ungeheure Schlacht wird geschlagen werden, wobei ein ungeheures Blutbad angerichtet werden wird: die Schlechten werden von den Guten erschlagen, und Deutschland wird einig, groß und herrlich.

Nun war der Schild, der an einem Speer aufgehängt ward, das altdeutsche Symbol des eröffneten Gerichts. In der Sage vertritt der Birnbaum den Speer. Der erwachte Kaiser hält also ein großes Gericht — ein ſagenhafter Zug, der die Erinnerung an das Gericht des jüngsten Tages, an die Götterdämmerung, den Welt-Untergang enthält.

Und so erweisen sich alle oben angeführten Sagen, welche, wie verschieden auch in der Form, denselben Gedanken enthalten, nur als Erinnerungen jenes Grauens bei dem uralten Glauben an den Untergang der Welt, der schon bei den Propheten Israels zum Glauben an das große Welt-Gericht umgestaltet war, also bei Indogermanen und Semiten aus der Urzeit stammt.

Bekannt und viel besprochen ist ja das Schicksal der Sage, dass sie das Subject ihrer Prädicate vergisst und statt eines früher angegebenen Helden einen neuen setzt. Ebenso wechselt natürlich die Örtlichkeit, in welcher die erzählte Begebenheit gespielt haben soll. So die Sage von dem im Berge schlafenden Kaiser. Der Kaiser Karl schläft auch im Odenberg in Niederhessen; in Geroldseck schläft Siegfried mit seinen Helden; im Kiffhäuser in Thüringen ist es Friedrich Barbarossa. Dass alle diese Kaiser, unter

Digitized by Google

denen auch der sagenhafte Siegfried, nur Vertreter des Gottes Wodan sind, geht auch aus dem Zuge hervor, dass am Odenberg Karl mit dem wütenden Heere in Verbindung gebracht wird. Alle hundert Jahre, heißt es, kommt er hervor, und dann hört man Hallo-Rufen, Trommelschlag, Hundegebell, Pferdewiehern und Wagengerassel. — Ebenso wechseln Anekdoten, Ort, Zeit und Subject. Schon im Altertum (Lucian, Demonax c. 39) ward die Aufgabe gestellt und gelöst, den Rauch eines verbrennenden Gegenstandes zu wägen; genau dasselbe wird aber vom Hofe Elisabeths in Bezug auf den Rauch einer Cigarre erzählt. — Dass ein Politiker schreibt: „Östreich rüstet“, woraus der Setzer „Östreich rastet“ macht, das er dann bei der Correctur in „Östreich rostet“ umwandelt, wird sich so oft zugetragen haben, als es Gelegenheit gegeben hat, den Satz zu schreiben und zu drucken. — Eine geistreiche Berlinerin aus dem Kreise der Rahel erzählte in einer Gesellschaft, in der auch ich zugegen war, sie sei durch die Taubenstraße gegangen, und als sie vor dem städtischen Gebäude vorüber gegangen, sei aus demselben ein altes Weib gekommen, der ein andres, eine Freundin derselben, an der Tür begegnet sei. „I, was hast du denn hier gemacht?“ fragte die letztere. Worauf erstere: „ich habe mich in die Begräbnis-Casse eingekauft, dass ich doch einmal anständig begraben werde.“ „I, erwiderte jene, davor lasse ich meinen Gestank sorgen.“ Alle Anwesenden lachten, und niemand wusste, was ich ebenfalls erst später fand, dass derselbe Demonax, der so gescheit war, den Rauch zu wägen, wenige Augenblicke vor seinem Ende auf die Frage, wie er es mit seinem Begräbnis gehalten wissen wolle (c. 66), die Antwort gab: „Macht euch keine Sorge, der Geruch wird mich begraben.“ Wenn man mich fragte, welche von diesen beiden Anekdoten die ursprünglichere, echtere sei, so würde ich entschieden die berlinische vorziehen. Warum sollte sie nicht sogar wirklich sein? Die griechische würde ich bezweifeln und für ungeschickt halten. Denn Demonax, dessen Lobrede Lucian

Digitized by Google

schreibt, war keineswegs Cyniker, sondern ein Stoiker, vornehm und fein gebildet. Jene Rede passt nicht für seinen Mund. Jenes alte Berliner lumpensammelnde Weib aber spricht dort gerade so wie ihr der Schnabel gewachsen ist. Da nun aber die griechische Anekdote zwei Tausend Jahre älter ist als die andre, so vermute ich, dass sie noch älter ist als Lucian.

Die Frage aber, wie die Kunst den Rauch zu wägen von Athen an den englischen Hof gelangt ist, wäre wol nicht schwer zu beantworten: das kann durch einen Gelehrten geschehen sein; und das Geschick, mit dem es geschehen ist, zeigt zugleich, warum er diesen Ort und diese Zeit gewählt hat, nämlich die Zeit, wo das Rauchen in England eingeführt ward. Damals musste dieses Rauch-Erzeugen so auffallend sein, dass eine Dame, die dasselbe nicht liebte, solche Vexirfrage stellen konnte, d. h. einen Gelehrten veranlassen konnte, derselben diese Frage in den Mund zu legen. — Viel schwieriger wäre es zu sagen, wie die gebildete Berlinerin, die wol schwerlich den Lucian gelesen hat, diesen Satiriker neu beleben konnte. Und dennoch meine ich, sie kann ihn recht wol gelesen oder auch diese wie manche andre Anekdote, die er erzählt, gehört haben, und als sie hörte oder auch bloß bemerkte und sich dachte, dass ein Weib solches Standes für ihr Begräbnis sorgt, mag ihr die halb vergessene Äußerung des Griechen eingefallen sein.

Wie nun aber endlich die obigen Sagen? Es ist wenig wahrscheinlich, dass ein Anhaltiner die von ihm erzählte Sage erfunden habe, noch auch, dass ihm eine der andren in Süddeutschland und der Schweiz erzählten Sagen bekannt gewesen sei. Gerade der Anhaltiner aber, obwol der jüngste Erzähler, bietet die treueste, vollständigste Form. Denn die Dreizahl herrscht in diesen Sagen ganz ursprünglich, und nur in Anhalt ist sie lückenlos gefüllt, was von der badischen so wenig wie von der bayrischen gesagt werden kann. Dass in der schweizerischen Form die Dreizahl sogar zur Einzahl verengt ist, mag sich aus

Digitized by Google

dem Zuge erklären, dass Christus selbst zum Propheten auf die Erde bemüht ist, der nicht einer dreifachen Vision bedarf. Alles dies aber spricht dafür:

> Dass eine alte Sage, fast und namentlich in den Einzelheiten vergessen, an allen genannten Orten zu Grunde lag, welche durch die obwaltenden Umstände neu belebt ward, aber so, dass sie in allen ihren Bestandstücken erst aus eigner Phantasie ergänzt werden musste, und dass die anhaltinische Belebung und Ergänzung die vollständigste war, weil die tatsächlichen Verhältnisse dafür am günstigsten lagen. Die Dreizahl war im ursprünglichen Mythos nicht gegeben; bei der Beliebtheit derselben aber im ganzen deutschen Volke, selbst im Mythos von den drei Nornen, wird sie schon bei der ältesten Umgestaltung des Mythos von der Götterdämmerung zur Sage überall in die letztere hineingetragen sein, zumal diese als Weissagung des Schicksals erschien, welche doch von den Nornen ausgehen musste; indessen dürfte doch die nähere Gestalt der Dreizahl schon anfangs unter den verschiedenen deutschen Stämmen verschieden gewesen sein, und keine der oben erzählten Dreiheit kann beanspruchen, die in der betreffenden Gegend älteste zu sein; vielmehr ist diese hier wie dort vergessen und neu gestaltet.

Was heißt in diesem Falle vergessen? nicht mehr, als bloß: nicht erwähnt, nicht erzählt werden. Woran der Einzelne in einem bestimmten Augenblicke nicht denkt, ist darum noch nicht vergessen. So ist es auch mit dem Gedächtnis eines Volkes. Es kann also eine Sage von Vielen gekannt sein, ohne dass Einer an dieselbe denkt. Wenn diese sämtlich dahinstürben, ohne die Sage einem Jüngern mitgeteilt zu haben: so wäre diese wirklich vergessen, verschwunden. Sie ist aber dem völligen Vergessen nahe, wenn sie nur noch von Wenigen gewusst und noch Wenigern mitgeteilt wird, weil kein Interesse für sie da ist. So könnte es kommen, dass das Leben einer Sage

Digitized by Google

in einem Volke an das Leben eines einzigen Mannes gebunden wäre. Nun mag dieser als Greis einem Knaben oder Jüngling die Sage mitteilen. Letzterer aber denkt während seines ganzen Lebens nicht an dieselbe, bis er durch merkwürdige Umstände an dieselbe erinnert wird, so gut er sich des Gehörten noch erinnern kann. Die Untreue des Gedächtnisses einerseits und die Schöpferkraft des sich Besinnen-Wollens ist bekannt. So aber erwacht doch eine Sage aus todesähnlichem oder todesnahem Schlummer.

So ist die obige Frage: ob Schöpfung oder Erinnerung? einseitig. Wir begreifen nach Vorstehendem eine unbewusste Umbildung; aber von den oben mitgeteilten Sagen ist nicht eine aus der andren entstanden, so wenig wie der anhaltische Dialekt aus dem badischen oder umgekehrt, sondern jede ist Umbildung einer alten Form, welche in der dortigen Gegend heimisch war.

Digitized by Google

# Beurteilungen.

Dr. **R. de la Grasserie,** The Psychology of Language.

By his various Studies in Comparative Grammar, supplemented by a long course of legal training, Dr. Raoul de la Grasserie has well fitted himself to deal with the fascinating but intricate problems of linguistic psychology. It is not our purpose to review in detail the essays 'On the Categories of Number, Mood, Tense and Case', 'On the objective Conjugation', 'The true nature of the pronoun' or 'The verb to be considered in its various functions and as an instrument of abstraction', but to state generally the author's position as a student of psychic states in Expression and to see, on the one hand, how far it is tenable and, on the other, to what extent it will have to be modified.

What is known amongst us as glottology or comparative philology and in Germany as Sprachwissenschaft, Dr. de la Grasserie calls linguistique. It is a science which touches several others, from which nevertheless it is essentially distinct. If, with Prof. Steinthal, we define philology as history, then all that lies beyond is the province of linguistique or the Science of Language. Where language oversteps the bounds of philology, it enters the province of psychological ethnology. Linguistic thus stands on the confines of anthropology and ethnology. Our author does not attempt to define these sciences but only to point out in what they seem to be confounded with the former and how in reality they differ. It seems natural, for

instance, that tribes of the same race should speak the same language or cognate tongues; and, speaking generally, this is true, but subject to a thousand exceptions; in fact, conquests and other circumstances have often united various races into one single nation amongst whom one of the two languages has eliminated the other. Indeed, it sometimes happens that one race abandons its own language and adopts another,, so that it is possible to be a polygenist in glottology and a monogenist in anthropology. Since political grouping has thus removed linguistics from anthropology would it not seem that it ought to coincide with ethnology, which consists in these groupings? Yet it is not so. The language of one race has often persisted despite its amalgamation with another.

Perhaps none has been so successful in showing the necessary interdependence of glottology and ethnography as Dr. Leitner, with whose researches Dr. de La Grasserie seems to be unacquainted. As regards Arabic, for instance, with its thirty six broken plurals, Dr. Leitner has well shown that we shall never be able to learn it unless we thoroughly realise the life of the Arab, as he gets out of his tent in the morning, milks his female camel, etc., and unless we follow him through his daily ride or occupations. Then only shall we understand how it is that camels that appear at a distance on the horizon affect the eye differently from camels when they come near, and are seen as they follow one another in a row, and those again differently from the camels as they gather round the tent or encampment. Hence it is that in the different perceptions to the eye, under the influence of natural phaenomena, these multifarious plurals are of the greatest importance in examining the customs of the people.

Our author divides the Study of Language into three parts, namaly, philology, polyglottism and linguistic. The first aims at following up the shades of thought and style in the expressions which can differentiate them and of which each tongue taken separately can only supply a few,

Digitized by Google

and to observe them in the literary productions of each people. The second or instrumental point of view is that of becoming acquainted with a language for practical purposes and as a matter of utility. When, however, language is cultivated for itself, is analysed and compared, its evolution traced and classified, and its laws discovered, we have the truly scientific or linguistic aim.

'Philology is an art, one of the fine arts, taking this term in its comprehensive sense as including literature. According to us literature is a branch of the fine arts, as painting and music. Then, philology in its turn is a branch of literature, which is either national or foreign, all foreign literature forming the subject-matter of philology. Thus, the latter consists in understanding, enjoying, even analysing, but from the aesthetic point of view, mental products clothed in a foreign dress, and even, although always a little artificially, in thinking and writing in other languages and in enriching one's thoughts with shades which do not exist in one's own tongue or in translating for others foreign works by disfiguring as little as possible the untranslatable aspect of the idiom'.

This definition stands midway between Böckh's and Steinthal's; for though it is at once Erkenntnis des Erkannten and Geschichte, it is so only in a limited sense. Believing as we do in the possibility of a science of History, need we say that we prefer the broad and beautiful basis given to philology by the linguistic philosopher of Berlin? But though philology is described as a fine art, Dr. de La Grasserie is careful to define linguistic as a science in the special sense of the word. Then comes the question: is it a natural or historical science? Nay, is it not pre-eminently a mental science?

'Linguistic is the natural history of language, not that language is exactly an organism; it is a function, and, as has been said with reason, ontological life, and therefore history, only belongs to beings. But we must distinguish between language or the faculty and act of speaking, which

Digitized by Google

in this sense is only a function, and the word already spoken, which is an ideal being, a social being, a fact. For, all social facts have their history, their life, and taken in their entirely as real beings, they arise, live and die.

But language differs from other social facts in that it is involuntary, not only with the masses but even in each individual. It is essentially involuntary, which renders it more scientific, which makes it a natural science and not a social and historical science, at least in its foundations and at its base. On the other hand, by its ramifications and superior expansion it becomes a social science. In fact, there is one of its elements, its substratum with which the will, human caprice has little or nothing to do, so that here at all events rules hardly admit of an exception, namely, phonetics. There is another in which the human will has its share, in which linguistic enters the historical sciences; i. e. the psychological element, which is generally known as semasiology and syntax. In fine, linguistic is a mixed science, natural in all its roots, social and historical in its development'.

Here we may perhaps be allowed to express entire agreement with the learned author. By many writers on the science of language notably by Prof. Max Müller, it has been urged that glottology is a physical science, though few have gone the length of holding, with Schleicher that, 'die Sprachen leben wie alle Naturorganismen'. The mistake has doubtless arisen partly from confounding the psychological with the physiological, but chiefly, as Prof. Friedrich Müller in his Grundriss der Sprachwissenschaft admirably shows, from the fact that the method used by the science of language is precisely that of the natural sciences, namely, the inductive and deductive, which psychologically rests upon the subsumptive and creative apperceptions. Philology or History, on the other hand, which seeks to bring single spheres of percepts and events into a harmonious relationship or to

Digitized by Google

consider and criticize a concrete case, employs the casuistic method, which is based upon the harmonising apperception. Upon this, too, rests criticism, the last and psychological form of interpretation.

Coming now to a definition of linguistic or glottology we find it to be 'the science of the evolution of the expression of human thought and human feeling'.

When studied apart from its expression human thought forms the subject-matter of logic and psychology; in so far, however, as it is expressible, as accommodating itself to expression, it belongs to ideology, to apperceptology, or, as Dr. de La Grasserie prefers to call it, psychic, which partly corresponds to what has improperly been called syntax. 'Psychic consists in the observation of the manner in which one conceives ideas, which differs greatly amongst different tribes alike in the mode of classification and of co-ordination'. That is to say, it consists of the four or five modes of apperception with which the Herbartians are wont to deal. In the concrete language of the Abipones, for instance, we are told by Martin Dobrizhoffer that the pronoun of the third person varies according to the situation of the person of whom we speak. If that person is present and is a man, he is called Eneha; if a woman, she is called Anaha; if he be sitting we must say Hiñiha, if she be sitting it is Hañiha; if he be walking and seen it is Ehaha, if she be walking and seen it is Ahaha. Does a language denote gender, and, if so, how many? Do we distinguish between things animate and inanimate? When speaking to each other do heterogeneous persons use different expressions from those they use when speaking to persons of their own sex? In using the plural do we include or exclude ourselves? Is the difference between elder and younger consanguinity marked by special terms for each and the difference of sex by adding either the words male and female or by modulation of sound? As regards the verb, too, do we denote but one gender in the singular and two

Digitized by Google

in the plural, as in Hindûstâni? The answers to these questions of the internal characteristics of a language must be given by psychic. On the other hand, the means for expressing these various differences forms part of another branch of linguistic, namely, morphology, which deals with the external peculiarities of speech.

We have, then, the outer and the inner λόγος or the convex and concave sides of the same mental curve, and to these we must add semasiology, or semeiology as our author prefers to call it, which is the science of the diverse instruments for the expression of thought. These instruments form three classes: α) optical; β) acoustic, γ) and the instruments for converting acoustic instruments into optical by writing and for their reversion by reading. In this way we get not only the expression of thought but the conservation of this expression. The various modes of transmission of thought by telegraphy, the post, telephony and phonography are too well known to need elaboration. To sum up; by means of psychic, semeiology and morphology the science of language analyses and makes a synthesis of thought in so far as it is expressible.

Linguistic study is arranged by Dr. de La Grasserie as follows:

α) Linguistic consisting in the laws of the Constitution of isolated tongues; β) that consisting in the laws of the filiation of cognate tongues; and γ) that consisting in the laws of the concordance and discordance of non-cognate tongues.

This is probably the best arrangement that could well be devised, as it is desirable, nay, I would almost say essential for the student of language to acquire in early life idioms as dissimilar as possible belonging alike to the synthetic and analytic, the concrete and the abstract orders. Then, having acquired a cultured imagination, the linguist is prepared to deal with the questions of classification and to discover the laws of mental growth.

Passing over our author's treatment of the morphology

Digitized by Google

of speech, let us go on to consider the way in which he deals with the questions of expressible thought.

In the first place, psychic may be looked at from two points of view, either as static or dynamic. The former is a science which regards in a state of rest: 1. indivisible thought, 2. the indivisible idea, 3. the relation between the idea and thought; or thought divisible and successive. Whilst the idea is, so to speak, the real or supposed image for an object, thought is a judgment by which we bind one idea to another. In a word, every thought is a proposition, and a series of propositions is a syllogism. Hence we may notice a certain parallelism between psychic and morphology; idea, thought, syllogism: word, proposition, phrase.

With the points of view of the idea, as abstract or concrete, special or general, principal or accessory, Dr. de La Grasserie deals in a masterly manner, the result of his investigation being that the concept or idea, whether principal or accessory, manifests itself in what he calls 15 concretisms, namely:

1. Objective Concretism, consisting in the expression of each individual by a distinct word, by an individual word, the general idea being not yet born, or by a union of words so complete that it seems but one word.

2. Subjective Concretism consisting in the expression of an object considered in relation to the individual who speaks.

3. Concretism at once subjective and objective, consisting in the expression by an individual word of the object looked at in relation to him who speaks.

4. Objective concretism of an accessory idea, consisting in the expression of this idea by a word expressing at the same time and indivisibly the principal idea.

5. Subjective concretism of an accessory idea, consisting in a reference of this accessory idea to the person who speaks.

6. Concretism at once subjective and objective

Digitized by Google

of an accessory idea, consisting in referring this idea, expressed by the same word as the principal idea, to the person who speaks.

7. Subjective concretism of an accessory idea joined to subjective concretism of the principal idea.

8. Subjective concretism of the accessory idea. joined to objective concretism of the principal idea.

9. Objective concretism of the accessory idea, joined to subjective concretism of the principal idea.

10. Objective concretism of the accessory idea, joined to objective concretism of the principal idea.

11. Subjective concretism of the accessory idea, joined to concretism at once subjective and objective of the principal idea.

12. Objective concretism of the accessory idea, joined to concretism at once subjective and objective of the principal idea.

13. Concretism at once subjective and objective of the accessory idea, joined to concretism at once subjective and objective of the principal idea.

14. The same joined to objective concretism of the principal idea.

15. The same joined to subjective concretism of the principal idea.

Such, then, is the essential psychical differentiation: α) concrete and abstract; β) subjective and objective; γ) formal and non-formal, which, together with that of morphology in expressions imperfect, complete and proportional, forms the foundation of linguistic.

But we must being this notice to a close. The method of procedure adopted by Dr. de La Grasserie, which has yielded such excellent results, may be summarised as follows.



Digitized by Google

## PART I.

### Static Psychic

#### Section 1.

#### The Idea

α) Points of View of the Idea.
β) Different classes of ideas.
γ) Respective subordination of ideas.

#### Section 2.

#### Inarticulate or interjective thought.

#### Section 3.

#### Articulate thought, or proposition.

#### Section 4.

#### The subordinate phrase, or union of thoughts.

#### Section 5.

#### The co-ordinate phrase, or logism.

#### Section 6.

#### The period.

## PART II.

### Dynamic Psychic.

#### Section 1.

Action and reaction of ideas and thoughts amongst themselves and upon the morphological and phonetic sides of linguistic.

α) Action and reaction of ideas and thoughts one upon the other.

Firstly.

Reciprocal action and reaction of present ideas or thoughts.

Digitized by Google

A. Reciprocal action and reaction of principal concepts.

a) Composition.
b) Derivation.
c) Versional procedure.

B. Reciprocal action and reaction of the accessory concepts of determination one upon another and upon the principal concepts.

a) In ontological ideas.
b) In verbal ideas.

I. Tense
II. Mood
III. Voice

α) Direct determination of the concept of the action.
β) Indirect determination of the concept of the action by means of the subject.
γ) Indirect determination of the concept of the action by means of the object.

c) In adjectival ideas.
d) In adverbial ideas.

C. Reciprocal action and reaction of the accessory concepts of relation.

a) Relations of idea to idea.
b) Relations of idea to thought.
c) Relations of thought to thought.

Secondly.

The action of absent ideas and thoughts upon present ideas and thoughts and reaction (semantic).

Thirdly.

The action of the other parts of linguistic, phonetic and morphology, upon psychic, and the action of psychic upon phonetic.



Digitized by Google

Section 2.

Action of the environment.

Section 3.

Voluntary action of Man.

By the conscientious working out of this scheme in his 'De la psychologie du language' Dr. de La Grasserie has certainly established his claim to originality and is entitled to our sincerest gratitude. Thus, by the side of linguistic analysis we have a synthesis of expressible thought, and between phonetic and morphology rises supreme the psychology of Language.

Herbert Baynes.

---

## **Vignolis** Fundamentalgesetz und der Ahnencultus.

Auf dem Gebiete der mythologischen Theorie tauchen so viele Richtungen und Hypothesen auf, dass es einen fernstehenden Beobachter mit Mistrauen erfüllen könnte, hätte man aus andren Wissenschaften nicht die Überzeugung gewonnen, dass es eben ein provisorischer Zustand ist, der endlich mit Feststellung der Grundprincipien zum Abschluss gelangen muss. Unterdessen mögen die Hypothesen einander schroff entgegenstehen und einander bekämpfen. Keine ist überflüssig, wenn sie das Problem von irgend einer Seite beleuchtet, keine aber sollte Anspruch auf ausschließliche Geltung erheben, sofern sie der Feststellung der Grundprincipien voreilend Consequenzen zu Stande bringt, welche mit empirischen Daten nicht übereinstimmen. Die Existenz solcher verschiedenartigen, sich widerstreitenden Hypothesen ist demnach ein Beweis einer

Digitized by Google

unvollkommenen Theorie und berechtigt uns, durch vergleichende Untersuchung, aus denselben das zu entnehmen, was unbestritten für die Theorie verwertet werden könnte, was sich trotz der einseitig gewonnenen Resultate vereinigen lässt. Eine solche Combination ist zwar auch eine Hypothese, hat aber den Vorteil für sich, dass sie die Zahl derselben nicht vermehrt, sondern vermindert und den Läuterungsprocess beschleunigt.

Von diesem Standpunkt wollen wir die im Titel angedeuteten Hypothesen, welche die Cardinalfrage der mythologischen Theorie betreffen, behandeln.

In seinem bekannten Werke [1]) versucht Vignoli dem wirklich ersten Ursprung aller Mythen in dem innersten Wesen der menschlichen Natur nahezukommen, eine einheitliche Tatsache aufzusuchen und näher zu begründen, aus welcher der Mythus in seiner innerlich notwendigen und allgemein gültigen Form hervorgeht und sich weiter entwickelt. Bei Gelegenheit [2]) kritisirt er Spencers Hypothese, nach welcher der Mythus im Cultus der Verstorbenen wurzeln soll und bezeichnet sie als einen Versuch, die Lehre des Euemeros vom Ursprung der Mythen wenigstens teilweise in ihren Grundzügen zu rehabilitiren und zwar als einen minder glücklichen, der der Wissenschaft sogar nachteilig werden kann. Wenn er damit meint, dass der Ahnencultus keine ausschließliche Quelle des Mythus ist, so stimmen wir mit ihm überein, die Befürchtung aber, dass Spencers Versuch der Wissenschaft nachteilig werden könnte, teilen wir nicht; wir meinen im Gegenteil, dass Vignolis eigne Hypothese, eben dieses Ahnencultus bedarf, um allen Anforderungen zu genügen und dem Vorwurfe der Einseitigkeit zu entgehen.

Auf sein Fundamentalgesetz gestützt, sucht Vignoli den Ursprung des Mythus in seinen letzten Wurzeln im Tiere (S. 65). Das tierische Sinnesleben formt aus

1) Mythus und Wissenschaft. Eine Studie. Internationale wissenschaftliche Bibliothek No. XLVII. Leipzig, Brockhaus 1880.

2) L. c. pag. 14.

Digitized by Google

sich die ganze Beziehungsfähigkeit zur Außenwelt. Die dem Tiere eigne lebhafte Empfindung, welches sein Inneres beherrscht, wird in alle Körper und Erscheinungen der Natur hineingetragen, welche äußerlich seine Aufmerksamkeit auf sich lenken (S. 47); die Tiere übertragen auf alle Dinge auch ihr inneres Leben und ihre eigne Persönlichkeit (S. 48). Die Natur gestaltet sich für das Tier in der ganzen Stufenleiter ihrer Erscheinungen zu einem einzigen großen Mythus, denn ein Naturgesetz ist es, nach dem das Tier alle Dinge zu lebendigen handelnden Wesen macht. Beim Menschen tritt zu dieser gemeinsamen Grundlage noch die Fähigkeit hinzu, die der Vergangenheit angehörigen Sinneseindrücke und die psychischen Symbole, die ihnen entsprechen, in der Erinnerung beliebig wieder zu betrachten. Auf der einen Seite bleibt das reale lebend gedachte Object in dieser Eigenschaft als Teil der Außenwelt bestehen, und auf der andren ist auch sein ebenfalls personificirtes Bild dem Menschen gegenwärtig und kann in der menschlichen Phantasie lebhaft und schnell zur Anschauung kommen und durch die vielen Beziehungen zu den verschiedenen andren Dingen wesentlich an Stärke, Einfluss und geheimnisvoller Macht gewinnen. Während also das Tier die ihm nützlichen oder schädlichen Dinge zwar im Augenblick der Warnehmung belebt, aber sofort jedes Interesse verliert, sobald sie verschwunden sind, kann dagegen der Mensch, in dessen Gedächtnis der Gegenstand sich als belebtes Wesen fixirt hat, dieselben in sich wirklich zurückrufen und zur Anschauung bringen; der Einfluss eines Dinges besteht fort und er wird zur Quelle für Hoffnung und Furcht in Vergangenheit und Zukunft. Somit verwandelt sich der Naturmythus des Tieres beim Menschen in Fetischdienst, oder jenen Aberglauben, der Gutes und Böses, Freude und Schrecken von dem und dem Object oder von einer bloßen Vorstellung ausgehen lässt (S. 82 f.). Auf der ersten Entwicklungsstufe dieses eigentlichen Fetischismus, welcher in der Entwicklung des Mythus, in Anbetracht seiner Herkunft aus

Digitized by Google

dem Tierreiche, schon die zweite Stufe bildet, fixiren sich jene Erscheinungen als gute oder böse Mächte. Während so der wandelbare Schauplatz der ersten Mythenstufe bleibt, bringen einige Erscheinungen oder Objecte es auf ihm zu einer größeren Lebendigkeit und erregen, auch wenn sie nicht da sind, dieselben Empfindungen, wie durch ihre Gegenwart, das Gefühl wendet sich an sie mit den ersten Anfängen einer religiösen Verehrung (S. 154).

So lautet Vignolis Hypothese, so weit wir derselben hier bedürfen. Der Ursprung des Mythus im Allgemeinen und das Treiben und Walten der mythopoiischen Phantasie wird dadurch vortrefflich beleuchtet, aber eine andre Cardinalfrage der mythologischen Theorie, nämlich die um den Ursprung der Religion wird dadurch keineswegs gelöst und doch erfordert die Darstellung der Entwicklung des Mythus notwendig die Feststellung des Verhältnisses derselben zur Religion. Denn eben darin besteht die Hauptursache der trostlosen Verwirrung in der mythologischen Wissenschaft, dass man betreffs des Verhältnisses dieser Begriffe nicht im Reinen ist, dass man sie bald identificirt, bald einander unterordnet. Heutzutage muss für ausgemacht gelten, dass diese Begriffe heterogen [1]) sind, dass zwar die mythologische Apperception in das Gebiet der Religion hinübergreift, so dass auch hier der religiöse Mythus einer besseren Erkenntnis gegenübersteht, wie in allen andren Zweigen des menschlichen Wissens, dass aber durch den Ursprung des Mythus im Allgemeinen noch nicht der religiöse Mythus und die Religion überhaupt erklärt sind. Nun darf man das Wesen der Religion nicht durch Abgrenzung des Vorstellungsgebietes, wie es bei den Wissenschaften üblich ist, ergründen wollen, denn da würde die Religion mit der Philosophie, welche dieselben Probleme behandelt, gleichbedeutend sein. Ihr Wesen ist vielmehr im Gefühl, im Cultus zu suchen. Darin unter-

1) Confr. Lazarus: Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie. Diese Zeitschrift. I. Jahrg. pag. 44 f.

Digitized by Google

scheidet sich eben die Religion von der Philosophie, dass der Philosoph ruhig nachdenkt, der andächtige Mensch aber die Schöpfungen seiner Denkfähigkeit verehrt, anbetet. Die Frage um den Ursprung der Religion gestaltet sich also zur Frage, wie der Cultus entstanden ist. Es handelt sich nicht nur darum, wie sich die Menschen Gott vorstellten und wie sie über die letzten Dinge der Menschheit dachten, sondern warum sie die und die Objecte verehrten. Somit wird auch das Verhältnis des Mythus und der Religion ganz anders bestimmt, als man gewohnt war. Man begreift schon aus dieser Auseinandersetzung, dass die Religion nicht aus dem Mythus, sondern neben demselben erklärt werden muss. Vignoli ist sich dieser Sachen ganz gut bewusst, doch über die Frage um den Ursprung der Religion drückt er sich nur indirect aus, und was aus diesen indirecten Andeutungen hervorgeht, das scheint uns nicht das Richtige zu treffen.

Nach seiner oben angeführten Hypothese würde das geheimnisvolle Gefühl der religiösen Verehrung aus der Furcht, welche der Mensch von dem Objecte, welches ihm Schaden zufügt, ausgehen lässt, entstanden sein, ähnlich wie nach Feuerbach[1]), welcher den Egoismus als den eigensten Quell der Religion bezeichnet. Doch in dieser bloßen Furcht findet sich noch keine Spur jenes Gefühles, welches uns beten lehrt. Man muss schon beten können, um das befürchtete Object versöhnen zu wollen, um für erteilte Woltat danken zu können, um Woltaten zu erbitten. Deswegen gelangt das Tier zu keiner Religion, deswegen sind die Kinder lange keines religiösen Gefühles fähig[2]), deswegen muss sich Vignoli mit der Bemerkung begnügen, dass sich das Gefühl an jene Objecte, welche sich mit größerer Lebendigkeit auszeichnen und auch, wenn sie nicht da sind, dieselben Empfindungen erregen,

1) Feuerbach, Vorlesungen über das Wesen der Religion, pag. 34 und 38.

2) Confr. Dellbrück, Über das Verhältnis zwischen Religion und Mythologie. Diese Zeitschrift. III. Jahrgang, pag. 487—497.

Digitized by Google

mit den ersten Anfängen einer religiösen Verehrung wendet, worin die Frage um dieses religiöse Gefühl eher nur aufgeworfen, als erklärt wird. Hier ist eine Lücke in der Hypothese. Was Vignoli über den Ursprung des Mythus sagt, wie er die tierische Intelligenz durch Verdoppelung zur menschlichen werden lässt, wie er die gemeinsame Grundlage der tierischen und menschlichen Personificirung feststellt, wie er die Entwickelung des Mythus auffasst, das alles ergibt sich streng consequent aus dem Fundamentalgesetze, überall dort leistet seine Hypothese die besten Dienste, doch hier ist er genötigt, die religiöse Verehrung einfach als Tatsache zu acceptiren und der Entwickelung des Mythus einzuverleiben, und das ist ein Beweis, dass sich die Religion nicht aus dem Mythus erklären lässt, sondern für sich betrachtet und behandelt werden will, und dass also Vignolis Hypothese, welche vor allem den Ursprung des Mythus eruiren soll, einer Ergänzung bedarf, um auch den Ursprung der Religion und das Hinübergreifen des Mythus in ihr Gebiet erklärlich zu machen.

Diese Ergänzung gewährt der Ahnencultus. Wir werden zeigen, dass der Ahnencultus die Entstehung des religiösen Gefühles erklärt und dass er sich mit Vignolis Fundamentalgesetze und dem auf demselben basirten Ursprunge des Mythus vereinigen lässt.

1. Sobald wir vom Ahnencultus ausgehen, treten zu der in dieser Hinsicht unfruchtbaren Furcht vor den personificirten Objecten noch andere Momente hin, welche das religiöse Gefühl charakterisiren. Die Furcht selbst ist nicht mehr jenes elementare Gefühl, welches uns für den Augenblick oft der Besinnung beraubt, sondern wendet sich in die Zukunft als Furcht vor Strafe, dazu tritt das Gefühl einer unbedingten Abhängigkeit in jeder Hinsicht und das Gefühl der Dankbarkeit. Das Wort Ehr-Furcht, wenn wir uns die Bedeutung der Bestandteile für sich vergegenwärtigen, begreift diese Momente in einem Ausdruck: der Urmensch hegte Ehrfurcht vor seinen Ahnen. Er hatte im Familienkreise den Vater beziehungsweise den pater familias

Digitized by Google

ehren gelernt, denn dieser war sein Vorbild, war sein unbeschränkter Herr, gewährte ihm Schutz und Hilfe, konnte ihn aber auch strafen. Dagegen ließ sich der erzürnte Familienvater versöhnen und der Sohn lernte bitten und die Schuld durch entsprechende Opferwilligkeit (materielle oder ethische) sühnen. Es entwickelte sich ein Verhältnis, welches einerseits aus den Banden der Familienzusammengehörigkeit, andererseits aus der Abhängigkeit des Familienmitgliedes vom Familienoberhaupte bestand. Und dieses Verhältnis blieb auch nach dem Ableben des Familienvaters fort mit dem Unterschiede, dass es durch übernatürliche Prädicate gesteigert, veredelt erschien. Nach Vignoli (S. 116) zeigt sich das Bild eines Gegenstandes in der Erinnerung sicher in der Gestalt, welche er als Teil der Außenwelt besaß, der Abgeschiedene blieb also Oberhaupt der Familie, ihr Beschützer und Herr; auch nach dem Tode konnte er strafen und belohnen. Wenn sich die lebenden Familienmitglieder an ihn um Hilfe und Schutz wandten, so ward ihre Bitte zum Gebet und die Versöhnungsgaben zum Opfer. Die Furcht vor dem Tode und die Vorstellung von dem geheimnisvollen Jenseits verwandelte die Bande der Familienliebe zur Ehrfurcht. Die weite Ferne, das unsichere Halbdunkel, in welchem die Gestalten der Abgeschiedenen durch Erinnerung wiederbelebt wurden, ließ sie im übernatürlichen Lichte erscheinen, welches der Phantasie ein neues Reich von Wundern beleuchtete, und auch ihre Wirkung zum Wole der lebenden Angehörigen der Familie erweckte Vorstellungen von einer Macht, welche über alles menschliche hinausging. Diese Gestalten sind gewiss etwas andres als die personificirten Objecte und das Gefühl, welches ihre Vorstellung im Urmenschen erregen musste, war von Anfang her jenes Gefühl der religiösen Verehrung, mit welchem sich nach Vignoli der Mensch an gewisse Objecte wandte. Wir können sagen, dass der Mensch gewisse Objecte, welche ihm Schaden zufügten, personificirte, die Ahnen dagegen, welche er nicht zu personificiren brauchte, gleich

Digitized by Google

am Anfang vergötterte. So sehen wir, wie sich die Religion innerhalb der mythopoischen Periode entwickelt; der Ahnencultus ist der Keim, der von der mythopoischen Tätigkeit befruchtet, die Religion entsprießen lässt.

2. Mit dem Ahnencultus steigen wir zu den allerersten Anfängen der Entwickelung der menschlichen, d. h. speciell menschlichen Intelligenz herab. Ohne Familie lässt sich der Mensch als Individuum nicht denken und alle Erscheinungen seiner Intelligenz, welche wir jetzt in ihrer Vollkommenheit als sociale Institutionen betrachten und bewundern können, müssen von der Familie ausgehen. Was darüber hinausgeht, hat der Mensch mit dem Tiere gemein, und diese dem gesamten Tierreiche gemeinsame Phase der geistigen Entwickelung hat Vignoli durch sein Fundamentalgesetz beleuchtet. Doch die Religion ist eine ausschließlich menschliche Institution, sie muss nur aus dem Menschen erklärt werden. Der tierische Mythus — Fetischismus (nicht Fetischdienst), welcher in der Personificirung der Objecte der Anschauung besteht, bedarf also eines Zusatzes, um menschlich zu werden und dieser Zusatz, in der Familie gesucht und gefunden, ist eben der Ahnencultus.

3. Ist der Cultus der Abgeschiedenen so allgemein, dass er ausnahmslos bei jedem Volke von hoher oder niederer Culturstufe, des Altertums oder der Neuzeit vorkommt, so ist er neben dem Fetischdienste, dem Daimonismus, dem Polytheismus und Monotheismus als eine Phase der religiösen Entwickelung zu betrachten und musste einmal bei jedem Volke die herrschende oder auch ausschließliche Form der Religion bilden, wie wir es bei den altitalischen Völkern und bei manchen wilden Stämmen Amerikas sehen. Wenn es sich dann um Reihenfolge dieser Phasen der religiösen Entwickelung handelt, so kann nur um die Priorität des Fetischdienstes oder des Ahnencultus gestritten werden. Der Polytheismus und Monotheismus sind entschieden höhere, vollkommenere Stufen und der Daimonismus hängt einerseits mit dem

Digitized by Google

Fetischdienste und andrerseits mit dem Ahnencultus so unmittelbar zusammen, dass ihn die Frage um die Priorität nicht alterirt, so dass es in unserer Angelegenheit gleichgiltig ist, ob man ihn vor den Fetischismus oder nach ihm setzt. Die Frage um die Priorität unter jenen Phasen entscheidet unserer Meinung nach der Umstand, dass sich aus dem Ahnencultus der Fetischdienst ganz naturgemäß erklärt, wogegen die umgekehrte Reihenfolge manche Schwierigkeit bietet. Wäre der Fetischdienst die ursprüngliche Phase der Religion, so müsste eine Zeit möglich sein, wo der Mensch seine Ahnen nicht verehrte. Nach dem oben Gesagten und nach dem Fundamentalgesetze ergibt sich die Verehrung der Ahnen aus der Vorstellung von ihnen von selbst; mit der Vorstellung von den Ahnen ist auch das religiöse Gefühl gegeben, so dass wir annehmen müssten, es sei eine Zeit denkbar, wo der Mensch keine Ahnen hatte. Aber dies ist wiederum unmöglich, weil der Mensch erst in der Familie Mensch wird und alles was in theoria vorangehen könnte, dem tierischen Zustande angehört. Man könnte also höchstens denken, dass der Mensch gleichzeitig Ahnen und personificirte Objecte verehrte, was wiederum die Ungereimtheit involviren würde, dass die Religion aus doppeltem Quell hervorgegangen sei, denn der Unterschied zwischen beiden Vorstellungen der Ahnen und dem personificirten Objecte, ist zu gewaltig, als dass man ihn ausser Acht lassen könnte. Principien aber zu vermehren, wo eine einzige genügt, verstößt gegen die wissenschaftliche Praxis. Aus dem Ahnencultus dagegen erklärt sich die Entstehung des Fetischdienstes ganz bequem, wenn wir uns die Sache nach Spencers, Tylors oder nach Meyers[1]) Ansicht vorstellen wollen. Die Frage nach dem Aufenthaltsorte der vergötterten Ahnen, beziehungsweise nach dem Aufenthaltsorte der Seelen nach dem Tode, führte den Menschen dazu,

1) Elard Hugo Meyer, Indogermanische Mythen. I. Anhang. Berlin 1883.

Digitized by Google

die Verehrung von der unsichtbaren Gestalt derselben auf Gegenstände zu übertragen, welche in gewisser (die specielle Angabe, welcher, gehört nicht hierher) Beziehung zu ihnen standen[1]).

4. Das Verhältnis des Vaters zum Sohne, des Familienoberhauptes zu übrigen Familienmitgliedern ist nicht nur die Grundlage des Verhältnisses der vergötterten Ahnen zu den lebenden Nachkommen und das wesentliche Merkmal des religiösen Gefühls im ersten Stadium, sondern auch die Grundlage der gesamten religiösen Entwicklung und das wesentliche Merkmal des religiösen Gefühls auf allen Stufen derselben. So wie sich das erwähnte Verhältnis mit der Entfaltung der Familie zum Stamme, des Stammes zum Volke, des Volkes zu noch höheren socialen Einheiten entsprechend veränderte, so veränderte sich paralell auch das Verhältnis der Ahnen zu ihren Nachkommen, die Familiengötter verallgemeinerten sich zu Stammes-Volks-Göttern, so dass jede Phase der religiösen Entwicklung einer bestimmten Phase der socialen Entwicklung entspricht. Mit dieser Verallgemeinerung hält aber auch die Veredelung der Familienbeziehungen und des ihnen nachgebildeten religiösen Gefühls gleichen Schritt.

Deswegen haben Völker, deren sociale Entwicklung über das Familienleben nicht hinausreicht, keine all-

---

1) Wir erlauben uns hier die Anmerkung, dass bei der Erklärung der Entwicklung des Polytheismus aus dem Daimonismus Vignolis „Typen“ unentbehrlich sind, denn durch dieselben wird der Process der Individuation verständlich. Durch den spontan tätigen beständig specificirenden Zug unsers Geistes erheben wir uns — sagt Vignoli Seite 117 — von den Vorstellungen einzelner und individueller Objecte und Erscheinungen zu ihren verschiednen Typen, also zu einer inneren idealen Welt specifischer Vorstellungen, als virtueller Potenzen der Menge von ähnlichen oder analogen Erscheinungen, die die jedesmalige Form der Äufserung dieser Potenzen bilden. Und auch diese specifischen Typen . . . . . werden personificirt und bilden so das, was in seiner Entwicklung zu den vielgestaltigen Götterkreisen, je nach Volk, Zeit, Ort und Stand der Moral und des Intellects Polytheismus genannt wird.

Digitized by Google

gemeineren Gottheiten und begnügen sich mit dem Ahnencultus; deswegen findet man bei den mehr vorgeschrittenen Völkern neben höheren allgemeinen Gottheiten auch singuläre Familiengötter, deswegen ist der Ahnencultus weder während des Polytheismus noch während des Monotheismus gänzlich verschwunden. Die Vorstelluug von den Göttern ist überall dem Verhältnisse des Familienoberhauptes nachgebildet; mit der Verallgemeinerung derselben verwandeln sich zwar die Prädicate ihrer Macht, aber das Verhältnis des einzelnen Menschen zu ihnen ist doch immer das des Sohnes zum Vater. In den höchst stehenden Religionssystemen ist der Gott nicht nur allmächtiger König, dessen Wille die Schicksale ganzer Völker und einzelner Menschen bestimmt, sondern auch der liebende Vater, zu dem sich der Andächtige in allen Drangsalen des Lebens mit Zuversicht wendet. Bei den tiefer stehenden Völkern, wo die natürliche Vaterliebe durch das Bewusstsein einer unbeschränkten Macht zur rücksichtslosen Tyrannei ward, ist auch der Gott ein unbarmherziger Herrscher, dessen Gunst durch schwerste Entsagungen erworben, oder durch Aufruhr erzwungen wird. Man braucht die Gebete, welche auf verschiedenen Stufen der religiösen Entwicklung zum Himmel entsendet wurden und noch entsendet werden, zu vergleichen und man kann daraus die ethische Höhe der socialen beziehungsweise der Familienverhältnisse erschließen.

In enger Verbindung steht damit das Vorkommen von weiblichen Göttergestalten. So lange die Mutter im untergeordneten, ihrer menschlichen Würde unangemessenen Verhältnisse zum Familienoberhaupte stand, gab es keine Göttinnen, wie es im ersten Stadium der Fall war. Wenn man sich die göttliche Familie ohne weibliches Element nicht vorstellen konnte, sind auch die Göttinnen gegenüber den Göttern von einer untergeordneten Bedeutung; ihre Funktion war durch Vermehrung des Göttergeschlechts erledigt, es sind eher Producte der theologischen Speculation als des religiösen Gefühls (z. B. Gaia bei den Griechen).

Digitized by Google

Mit der zunehmenden Achtung der Frauen, wuchs auch die Bedeutung der weiblichen Göttinnen. Bei Völkern, bei denen sich die Frau aus dem sklavischen Zustande überhaupt nicht emporgerungen hatte, gibt es keine weibliche Gottheit und so fand man sich genötigt, die abstrakt strenge Vorstellung des semitischen Jehova bei den arischen Stämmen durch ein weibliches Element zu mildern und dieses Ideal des Weibes und der ehelichen Liebe wurde im Mittelalter, wo sich die Frauen einer besondern Bevorzugung erfreuten, inniger und andächtiger verehrt als Gott der Vater selbst.

Diese enge Beziehung zwischen der Entwickelung der Familienverhältnisse und der Göttervorstellung, deren wir nur einige Proben angeführt haben, kann insofern als Beweis für die Ableitung des religiösen Gefühls aus dem Ahnencultus gelten, als sie sich als eine Consequenz dieser Hypothese ergibt. Stimmt diese Consequenz mit den Tatsachen der Erfahrung überein, muss auch die Voraussetzung richtig sein und das haben wir zeigen wollen.

Diese Hypothese widerspricht aber keineswegs dem Fundamentalgesetze Vignolis und der darauf basirten Erklärung des Mythus. Wenn wir die Disparität der Begriffe Mythus und Religion festhalten, wie uns dazu die Culturgeschichte zwingt, wenn wir uns entschließen, für jeden dieser Begriffe eine andere Quelle zu suchen, so hindert uns nichts, beide Hypothesen zu verknüpfen.

Der Mythus ist eigentlich ein relativer Begriff, welcher durch Vergleichung und Gegenüberstellung zweier Erkenntnisse entsteht, von denen die eine als unrichtig, als überwundener Standpunkt von der andren corrigirt und ersetzt wird. Somit steht der Mythus im allgemeinen der Wissenschaft gegenüber, welche eben wahre Erkenntnis bieten soll. Das Wesen des Mythus besteht also in der Unvollkommenheit der Apperception und bedürfte keiner andren Erklärung. Wenn man aber bedenkt, dass der Mythus mit der Vervollkommnung der Apperception, was der Vervollkommnung der Bildung überhaupt und

Digitized by Google

einzelner Wissensgebiete speciell gleichkommt, verdrängt wird, so ist a priori einleuchtend, dass die untersten Stadien der Bildung und der dadurch bedingten Apperceptionsart. die meisten Mythen aufweisen, und dass es möglich ist, jene den unteren Stadien eigne typische Apperceptionsform als kennzeichnendes Merkmal des Mythus zu betrachten. Das typische an jener Apperceptionsform ist aber, nach den culturhistorischen Daten, die Personificirung der Objecte der Anschauung; man kann also das Wesen des Mythus in dieser Personificirung erblicken und in dieser beschränkteren Form fasst auch Vignoli den Begriff des Mythus auf und es ist ihm gelungen, den Grund dieser personificirenden Tätigkeit zu finden, wie wir es oben angedeutet haben. Neben dieser personificirenden Tätigkeit entwickelte sich im allerersten Stadium, durch die Vorstellung von den abgeschiedenen Ahnen, der Keim des religiösen Gefühls, welches eigentlich nichts anderes ist, als das im Sinne des Fundamentalgesetzes abgeänderte Gefühl der Abhängigkeit der Familienmitglieder vom Familienoberhaupte. Das dadurch entstandene Gebiet von religiösen Vorstellungen musste demſelben Einflusse unterliegen wie die übrige Denktätigkeit und als der Ahnencultus in der oben angedeuteten Weise in den Fetischdienst überging, verschwanden fast die Schranken, welche den Mythus und die Religion auseinander hielten, und die Entwicklung der Religion fällt mit der Entwicklung des Mythus zusammen. Von hier kann dann zu Vignolis Auseinandersetzungen im 7. Capitel übergegangen werden.

Neubydžow.

Franz Krejčí.

**Bartoš, Fr.,** Mährische Volkslieder neu gesammelt. In Sammlung geordnet und herausgegeben. (Národní písně moravské v nově nasbírané. Ve sbírku spořádal a vydal Fr. Bartoš.) Brünn 1889.

Das Werk zerfällt in zwei Teile. Den ersten bildet die eigentliche Sammlung, welche nach verschiednen Kategorien geordnet über tausend anmutige Volkslieder in Text und Melodie bietet. Der zweite Teil enthält eine Abhandlung über die mährischen Volkslieder, wo wir manch Treffliches hinsichtlich der dichterischen Production des mährischen Volkes erfahren. Und diese wollen wir kurz besprechen.

Hr. Verfasser zeigt vorerst, wie verschiedenartig die Teilnahme an der Volksdichtung seitens einzelner Stämme erfolgte; sie ist durch den Charakter, durch das Temperament derselben bedingt. Das meiste leisteten in dieser Beziehung die Hanaken und Slovaken und zwar jeder Stamm nach seiner eignen Individualität: Die Hanaken ihrem sanguinisch-phlegmatischen Temperament folgend, die Slovaken dem sanguinisch-cholerischen. Diese Verschiedenheit in der Natur äußert sich auch in den Volksliedern. Die großartige Anzahl der Volkslieder erklärt sich durch die dem mährischen Volke angeborne Vorliebe zum Singen; es singt sozusagen in einem fort, sein Leben ist mit den Volksliedern aufs engste verbunden.

In Betreff des sachlichen Inhaltes der Poesie deutet Hr. Verfasser mit Recht auf die Worte Plutarchs über die Künste hin: *ὕλῃ καὶ τρόποις μιμήσεως διαφέρουσι, τέλος δὲ πᾶσιν ἓν ὑπόκειται*, d. h. die einzelnen Künste unterscheiden sich durch ihren Stoff und die Art der Nachahmung, aber ihr Ziel ist ein und dasselbe. Dieser Endzweck ist in der Poesie die Nachahmung der psychischen



Digitized by Google

Zustände und Processe. Der Stoff, der einem dichterischen Produkte zu Grunde liegt, muss jedoch so dargestellt werden, dass er nicht nur auf den Verstand wirke, sondern auch das Gemüt fessele. Eine genaue Schilderung der psychischen Zustände ist in der Poesie das hauptsächlichste, dies ist eben das, wodurch einem Gedichte poetische Schönheit zu Teil wird. Und dies ist in den mährischen Volksliedern größtenteils der Fall; Lieder, die zur Zeit, wo die Volkspoesie in Mähren durch moderne Elemente unverdorben blühte, dem Nationalcharakter angemessen gesungen wurden, sind das schönste, was die Poesie leisten kann.

Über den Ursprung der Volkslieder erfahren wir Folgendes. Man kann vermuten, dass von den tüchtigen Sängern — Hr. Bartoš führt einige an — wol mancher zugleich Dichter gewesen ist. Aber bestimmtes lässt sich gar nichts sagen. Das Lied entstand in dem Volke, jemand hat es gedichtet und gesungen und das Lied wurde nach und nach allgemein, es gehörte dem ganzen Volke, resp. Stamme. Nach dem Dichter fragt niemand, und er selbst verlangt es nicht.

Jedes Lied trägt den Charakter seines Dichters, welcher der Individualität seines Stammes treu geblieben und mit ihr sozusagen zusammengewachsen auch in ihrem Geiste dichtete. Im ganzen also entstanden die Volkslieder nicht anders als die Producte der Kunstpoesie. Es lässt sich aber doch ein auffallender Unterschied zwischen beiden feststellen: alle Volkslieder sind objectiv, die Kunstgedichte dagegen subjectiv; was ein Volksdichter singt, könnte ebenso gut ein andrer singen; die Kunstgedichte sind aber oft so subjectiv, dass sie bloß die einzige Person des Dichters betreffen.

Zum Schlusse seiner Abhandlung macht Herr Verfasser auf den allmählichen Verfall der Volkspoesie aufmerksam. Der ästhetische Geschmack nahm nach und nach ab, verschiedenes wirkte auf das Gesamtleben des Volkes, auf seine Natur und sein Gemüt und so verschwand auch

Digitized by Google

aus den späteren Volksliedern alles schöne, sittliche und poetische, das die ursprünglichen so hoch auszeichnet und dessen Stelle das praktisch-prosaische eingenommen hat. Und diese Erscheinung ist für das psychologische Studium des Nationalgeistes von hoher Wichtigkeit.

Wir haben bloß auf einiges aufmerksam gemacht. Die Abhandlung enthält noch vieles andere, so über das Formale, das Ethische und Musikalische[1]) der Volkslieder, auch über den Tanz, alles aufs sorgfältigste dargestellt.

Das Werk hat großen Wert. Fragen wir warum? Herr Bartoš ist ein Mann, der das Volk studiert und dies ist eben das, was seinen Leistungen in dieser Beziehung den wissenschaftlichen Wert sichert; er kennt das Volk, er versteht seine Natur, und diese Kenntnis liegt allen seinen Arbeiten zu Grunde. Wie er die Poesie selbst versteht, zeigt die oben besprochene Abhandlung hinreichend; wir bemerken noch die vorzügliche Erklärung der 13. Ballade seiner Sammlung. Gedenken wir noch der eignen Worte des Herrn Verfassers, die er mit größter Bescheidenheit in der Vorrede ausspricht, dass ohne sein Bemühen über 1500 Lieder verloren gegangen wären, so können wir nicht umhin seiner so mühsamen und schätzbaren Arbeit die vollste Anerkennung auszusprechen.

1) Dies wird von L. Janáček besprochen.

Prag.

Johann Krejčí.



Digitized by Google

**Barth:** Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen. I. Die schlichten Nomina. Leipzig. J. C. Heinrichs'sche Buchhandlung, 1889.

Der Verfasser schlägt in der Ableitung der Nominalbildungen des Semitischen einen neuen Weg ein. Er will sie nicht nach der Gleichheit der äußeren Form wie bisher, die aber oft sehr disparates vereinige [1]), sondern je nach dem Perfect- oder Imperfectstamm zusammenordnen, der sich, je nach dem er transitive oder intransitive Structur habe, durch den Vocal des mittleren Radicales unterscheide. Perfectum und Imperfectum seien vielmehr die beiden festen Punkte, von denen sich die ganze Fülle der Nominalbildungen erklären lasse. Bei zweisilbigen Nominalformen sei aber der zweite Vocal stets der allein charakteristische und wesentliche, der mit dem entsprechenden des Perfect- resp. Imperfect-Stammes Qal von starken Verben übereinstimmen müsse, der erste Vocal sei der unwesentliche und daher wandelbare. Sei doch der erste Vocal in Nominalformen, die vom Imperfect Qal des starken Verbums herkämen, ursprünglich gar nicht vorhanden, sondern müsse als beliebiger Hülfsvocal (*a*, *i*, *u*) erst angenommen werden, um die durch Abwerfen des Praefixes des Imperfects entstandene Doppelconsonanz im Beginn des Worts nach semitischen Lautgesetzen überhaupt erst

---

1) So leite man ein transitivis *qatil* oder *qatîl* (مَلِكٌ Herrscher, קָצִיר Schnitter) von einem intrans. Perf. *qatila* ab, ein trans. *qatûl* (نَصُورٌ helfend) von einem intrans. Perf. *qatula*, ein *qatl*, *qitl*, *qutl*, gleich gut ob sie trans. oder intrans. Bedeutung haben, von einem trans. Perf. *qatala* resp. einem intrans. *qatila*, *gatula* etc. Siehe Einleitung pag. III ff.

Digitized by Google

aussprechbar zu machen. So leiteten sich vom trans. Perf. med. *a* die Nominalformen ab *qătăl, qĭtăl, qŭtăl* [1]), vom intrans. Perf. med. *i* resp. *u* die Nominalformen *qătĭl, qĭtĭl* resp. *qătŭl, qŭtŭl* [2]); vom trans. Imperf. med. *u* resp. *i* die Nominalformen *qătŭl, qŭtŭl* [3]) resp. *qătĭl, qĭtĭl* [4]), vom intrans. Imperf. med *a* resp. *u* die Nominalformen *qătăl, qĭtăl, qŭtăl* [5]), resp. die vom intrans. Perf. med. *u* nicht mehr zu unterscheidenden Formen [6]). Diese transitiven oder intransitiven Perfect- resp. Imperfectderivate könnten die Bedeutung eines Infinitivs, Abstractums, Concretums, Participiums oder Adjectivums annehmen [7]). Auch könnten beiderlei Derivate eine Zurückziehung der charakterischen Vocale hinter den ersten Radical, wodurch die einsilbigen Nomina vom transitiven Perfect ein *qatl*, vom intransitiven Perfect ein *qitl, qutl*, vom transitiven Imperfect ein *qutl, qitl*, vom intransitiven Imperfect ein *qatl, qutl* entstünden [8]), oder eine Dehnung dieses zweiten Vocals erdulden, wodurch sich vom trans. Perf. die Nomina *qătâl, qĭtâl, qŭtâl* [9]), vom intrans. Perf. *i* resp. *u* die Nomina *qătîl, qĭtîl*, resp. *qătûl, qŭtûl* [10]), vom trans.

---

1) S. §§ 4. 12. 13.
2) S. §§ 5. 6.
3) S. §§ 65. 110.
4) S. §§ 69. 112.
5) S. §§ 70. 113.
6) Vergl. §§ 55a.
7) Pag. XX der Einleitung: „Vielmehr kann jeder Infinitiv des Impf. Stamms je nach der Übung einer bestimmten Sprache auch participiale Anwendung finden, weil das Semitische von vornherein keine Scheidung beider Ausdrucksformen gekannt hat". Auch dazu die Anmerkung 1: „Vergl. auch die Einheit der Infinitive und Adjective des Perfectstammes oben S. XIII und § 26", und pag. 95: „Auch der Imperfectstamm brachte sowol Inff. und Abstracte als Adjective (Participien) hervor. Eine wesentliche Scheidung zwischen den Formen beider Classen besteht nicht"; etc. auch § 108.
8) S. §§ 18—26; 73—81.
9) S. §§ 27. 40 ff.
10) S. §§ 28; 31; 54; 55.

Digitized by Google

Imperf. *u* resp. *i* die Nomina *qătû́l*, *qĭtû́l* resp. *qătî́l*, *qĭtî́l* [1]), vom intrans. Imperf. *a* *qătấl*, *qĭtấl*, *qŭtấl* [2]) bildeten, und könnten diese einsilbigen, wie Dehnungs-Nomina in ganz denselben Bedeutungen stehen wie die ursprünglichen Nomina, aus denen sie erst hervorgegangen seien [3]). Die Dehnungs-Nomina könnten wieder durch Schärfung der ersten Silbe gesteigert werden [4]), oder statt der Dehnung könnte eine Verstärkung der zweiten Silbe durch Schärfung des nachfolgenden dritten Radicals (so in den Imperf. Nominibus) erfolgen [5]), und endlich könnte neben der Dehnung ein Compensativ-Nomen hergehen, welches statt der Dehnung den betreffenden kurzen Vocal verbunden mit notwendiger Feminin-Endung hätte [6]). Auch könnte statt der Dehnung der zweiten Silbe des Nomens die erste Silbe sich dehnen, wodurch ein trans. Perfect-Nomen *qîtôl* ein trans. Imperf.-Inf. *qâtĭlat* (vom *i*-Imperf.) ein trans. Imperf.-Inf. *qâtŭlat* (vom *u*-Imperf.) und ein trans. Imperf.-Part. *qâtĭl* (wieder vom *i*-Imperf.) zu Stande käme [7]) etc. etc. Wenn aber jetzt in einem Idiom ein Perfect- resp. Imperfectderivat einen andren charakteristischen Vocal habe, als dem Perf. resp. Imperf. zuzukommen scheine oder zukomme, so soll entweder dieser Vocal des Perfect- resp. Imperfectderivats darauf hinweisen, dass in diesem Idiom noch faktisch das Perfect resp. Imperfect mit diesem Vocal existire [8]) resp.

---

1) S. §§ 64b. c. 82. 85. 121 ff., 125 ff.

2) S. §§ 88. 128.

3) S. pag. 10 und § 64b. c. Aber die einsilbigen Nomina sollen aufser dem Arab. selten adjectivisch gebraucht worden sein. Siehe § 18 ff., § 64c.

4) S. pag 10; §§ 32—38; 131—134.

5) S. §§ 94—97; 114—115.

6) S. pag. 10; §§ 56—64; 64b; 90—93.

7) S. §§ 45; 64b; 98—99; 136.

8) So soll מֻגֵן auf יָגֵן, das als Impf. Qal aufgefasst werden soll (siehe pag. XXIV), ein נָסִיךְ, נֵסֶךְ auf ein Impf. Qal *i* das noch in וַיִּסַּךְ, אַסִּיךְ vorliegen soll (siehe § 85 f. auch Anmerkung 5), ein

Digitized by Google

ursprünglich existirt habe, zumal wenn neben diesem Perfect- resp. Imperfectderivat noch andre Derivate mit demselben Vocal ständen, die sich gegenseitig unterstützten, dasselbe aber verloren gegangen sei [1]), oder es soll dieser Vocal des Perfect- resp. Imperfectderivats noch im Perfect resp. Imperfect eines andren resp. andrer Idiome neben dem oder ohne den Hinweis andrer Derivate dieses Idioms sich nachweisen lassen [2]), oder aber es soll eine Bedeutungs-

---

שְׁמָמָה auf ein Impf. Qal *i*: תַּשְׁמֵם (siehe § 96a) hinweisen. Solche Qalimperfecta auf *i* sollen dann häufig von der Sprache als Impf. Hif. angesehen und von hieraus dann andre Hif.-Formen erzeugt sein. So soll aus סָבִיב, סִבָּה, gemeinsemit. Impf. Qal יָסֹב im Hebr. ein Impf. Hif. וַיָּסֶב, Inf. Hif. הָסֵב etc. (siehe § 85 f., Anmerkung 6). aus זֵכֶר, ذِكْر gemeinsemit. יִזְכַּר Hebr. Aram. ein hifilisches הִזְכִּיר, יַזְכִּיר, אַזְכָּר etc. entstanden sein.

1) So soll ein קְטוֹל auch auf nordsemit. קְטֻל hinweisen, מִכְרָם, מִכְרָה, בִּגְדוֹ, שִׁטְנוּ auf ein ursprüngliches יִמְכֹּר etc. (siehe § 69, b, α), نُظْر, نُظْرَة, hebr. נִצְרָה auf ein ursprüngliches يَنْظُرُ neben dem jetzigen arab. يَنْظُرُ, ebenso ein طُلْبٌ, طُلْبَةٌ, طِلْبَةٌ, طُلِيبٌ auf ein ursprüngliches يَطْلُبُ neben jetzigem يَطْلُبُ, oder ein خُطْبٌ, خُطْبَةٌ, خُطِيبٌ etc. auf ein ursprüngliches يَخْطُبُ neben jetzigem *u*-Impf. oder ein صِدِّيقٌ, صِدْقٌ, צִדְקִי auf ein urprüngliches يَصْدِقُ (siehe §§ 78a, 125b) etc.

2) So steht neben מַשְׁבֵּר, שִׁבְרוֹן, שִׁבְרִי ein يَشْبِرُ, assyr. *išbir*, neben חָרִישׁ, מַחֲרֵשָׁה ein يَحْرِثُ, neben הֲלִיכָה, הֲלֹךְ ein يَهْلِكُ assyr. *illik* (siehe XXIV, XXV; §§ 77c, 85 f.), neben נֵפֶל, נִפְלוֹ,

Digitized by Google

analogie vorliegen [1]). Belege für die verschiednen Nominalbildungen sind überall aus dem Nord- wie Südsemitischen beigebracht.

Das ist in der **Hauptsache** der Inhalt des Buches. Die Arbeit ist, wie man es nicht anders vom Verfasser erwartet, mit gediegener Sachkenntnis, eindringendem Scharfsinn und großer Consequenz durchgeführt. **Principiell** kann ich mich aber nicht mit den Auffassungen des Buches befreunden. Allerdings dürfte man kaum eine Form in der semitischen Sprache nachweisen, die mit den

---

נְפָלִם ein יִפֹּל, neben נָזַל ein يَبْجَزِلُ etc. (siehe §§ 69b, α, β; 77c) neben חֲקָקֵי, حِقٌّ ein يَبْحِقُّ, neben אָמַר an يَأْمُرُ (vgl. אִמְרוּ אִמְרָה und יֹאמַר und s. § 78a) s. weiter noch § 82b und § 85 f.

1) „Jede Nominalform aus einem der beiden intransit. Stämme konnte **metaplastisch** auch für den je andren intrans. Stamm verwandt werden", z. B. das intrans Perf.-Adjectiv *qătil* auch für das *u*-Perf. oder die intransit Perf.-Nomina *qutl*, *qŭtûlat* auch für die *i*-Perfecta etc. siehe p. XV, 7 ff.; § 17β: p. 35: 3, intr. *qutl* und § 23; §§ 28a. c.; 29b, α; 31a. d; 35a. d; 37 und a. c, α; 55c. d. e. Impfderivate auf *a* stehen metaplastisch von Stämmen auf *u*-Perf Impf. z. B. خَشْنٌ von خَشُنَ, يَخْشُنُ siehe § 80a und vergleiche weiter §§ 75; 88a, α; 113β; 119; 122a, 1, d; 129a, α. Von Perff. auf *i* gehen Nomina nach Analogie von *a*-Perff. aus, wenn sie eine Tätigkeit bezeichnen, z. B. עָוֶל etc. siehe § 33. Über die Impfderivate auf *i* von **transitiven** Impf.-Stämmen auf *u* oder umgekehrt, siehe § 64d und e. Die Form قِتْلَةٌ kommt von jedem Verbum, habe das Impf. *i* oder *u*, siehe § 77a 3. Auch im Aram. finden sich zahlreiche Analogiebildungen aus transitiven Impfstämmen, siehe ib. sub. b Impfderivate قُتُولٌ von *i*-Impff. z. B. وُثُوبٌ, وُرُودٌ etc., siehe § 82b. Das Aram. hat Analogiebildungen aus Perfstämmen mit *i* aber **transitiver** Bedeutung, nach transitiven *u*-Impff., z. B. ܠܚܘܨܢ siehe § 82f, β und vergleiche weiter §§ 85b d. e; 110α; 122a. d; 123a; 125b; 126a (Schluss), d; 136c. d.

Digitized by Google

aufgestellten Bildungsgesetzen in Widerspruch stände (siehe Vorrede pag. VIII). Aber ich zweifle stark an der Richtigkeit dieser Bildungsgesetze.

Man hätte doch erwartet, dass die Nominalformen eine verschiedne Bedeutung darböten, je nach dem sie sich vom Perfect oder aber Imperfect herleiteten. Davon ist aber absolut keine Rede. Ein *qătăl, qătĭl, qătŭl, qătl, qĭtl, qŭtl, qătâl, qătîl, qătûl* etc. können alle in derselben Bedeutung, nämlich der Bedeutung eines Infinitivs oder eines Abstractums, oder eines Concretums, oder eines Adjectivs resp. Participiums, stehen, seien sie nun von einem transitiven resp. intransitiven Perfect oder aber Imperfect abgeleitet [1]). Diese event. Übereinstimmung in der Bedeutung der Nominalformen verschiednen Ursprungs liegt wol nach Barth darin, dass ursprünglich ein Gegensatz zwischen Perfect und Imperfect gar nicht existirte. In der Tat sucht er den Beweis dafür in d. Z. für A. II. 1887 pag. 378 und ib. Anmerkung 3 zu liefern. Aber die ganze Fülle der Nominalbildungen wäre dann aus einem rein formalen Gegensatz zweier Formen entsprungen, der doch mindestens ebenso rätselhaft wäre, als das ursprüngliche Nebeneinanderbestehen von Nominalformen wie *qătăl, qătĭl, qătŭl* etc. in bald transitivem, bald intransitivem Sinne. Indess, wenn der Hervorgang sämtlicher Nominalbildungen aus den später zum Perfect oder Imperfect differenzirten beiden Stämmen erwiesen oder auch nur höchst wahrscheinlich gemacht werden könnte, so würden wir uns natürlich den unerklärten und un-

---

1) So kann z. B. *qătăl* als Adjectiv oder als Infinitiv stehen, und zwar in beiden Beziehungen entweder vom transitiven Perf. oder vom intransitiven Impf. abgeleitet sein, siehe §§ 4, 7a, 70, 113 und vergleiche weiter §§ 5, 7b, 69, 112, 6, 7c, 65, 110; §§ 18a, 19, 80, 21, 77, 23, 74; §§ 27, 40, 88, 128—130, 28, 54a, 85 und ib Anmerkung 1, 125, 31, 55a, 82a, Anmerkung 1, 122 etc. Die intrans. Adjectiva *qătîl* und *qătâl* sollen oft teils in verschiednen Sprachen teils in derselben synonym neben einander herlaufen, abgeleitet entweder aus dem intrans. *i*-Perf. oder dem intrans. *a*-Impf., siehe §§ 128b, 129a, *α* etc.

Digitized by Google

erklärlichen Tatsachen fügen. Das ist aber keineswegs der Fall. Der erste Vocal in den zweisilbigen Perfect- oder Imperfectderivaten soll unwesentlich sein und daher variiren können. Er soll bald *ă*, bald *ĭ*, bald *ŭ* lauten können. Wenn auch jetzt bisweilen in den einzelnen Sprachen der erste verschiedne Vocal zur Differenzirung der identischen Nominalderivate dienen soll [1]), so soll jetzt doch noch oft in den einzelnen Sprachen der erste Vocal bei gleicher Bedeutung der identischen Nominalderivate wechseln [2]). Demgegenüber gebe ich aber zu bedenken, dass weder eine Nominalform, dessen erster Vocal ein *i* oder *u* sein, sich vom Perfect Qal, noch eine Nominalform,

1) Z. B. soll im Perfderivat arab. *qătûl* im Sinne des Concretums und Adj. im Gegensatz zu *qŭtûl* im Sinne des Inf. oder Abstractums stehen (siehe §§ 31a; 55b, c, d), während das Hebr. diese Differenzirung nicht kennen soll, vergleiche אֱמוּן Treue, aber auch לְבוּשׁ Gewand, und wiederum יָקוּשׁ und עָצוּם (siehe §§ 55e und 31d); im Hebr. soll sich meist das Impfderivat *qeṭēl* (*qitil*), als Inf. von *qāṭēl* (*qătĭl*) als Substantiv, meist Concretum, und Adjectiv differenziren (siehe §§ 69, b; 112); im Arab. soll sich das Impfderivat *qŭtûl* als Inf. meist von *qătûl* als Part. differenziren; indess diese Differenzirung soll keineswegs durchgedrungen sein. Denn in einzelnen Fällen soll der Inf. noch die Form *qătûl* haben; das Hebr. soll gerade die umgekehrte Differenzirung haben. Der erste Vocal des Concretums soll *u* (so רְכוּשׁ, גְּבוּל etc.), des Abstractums *a* (so חָרוּץ) sein. Doch soll wiederum der erste Vocal des Part. act. wie pass. *a* sein (*qāṭûl*) und das Abstractum sich meist (nicht immer, denn vergleiche חָרוּץ) durch die Fem.-Endung differenziren (siehe §§ 82, a, e; 121a; vergleiche auch §§ 88b; 129b) etc.

2) Z. B. sollen vom Perfderivat neben einander im Hebr. die Substantive *qāṭâl* (*qătâl*) und *qeṭâl* (*qĭtâl*) (siehe § 29a); im Arab. die Inf. *qătâl* — *qĭtâl*, *qătâl* — *qŭtâl*, *qĭtâl* — *qŭtâl* (siehe pag. 60 ff.) stehen; im Impfderivat sich neben einander arab. und hebr *qătŭl* und *qŭtŭl* als Adjectivum; arab. *qătăl* und *qŭtăl* als Adjectivum, im Hebr. dieselben Formen als Adj. und Inf. (siehe §§ 65 ff., 110 ff.); arab. *qătâl*, *qĭtâl*, *qŭtâl* als Concreta, *qătâl* und *qĭtâl* als Abstracta und Concreta, *qătâl* und *qŭtâl* als Abstracta (Inf.) und Adjectiva, endlich Hebr. *qāṭâl* und *qiṭâl* (כָּבוֹד, יְקָר) als Abstracta finden etc. etc. (siehe §§ 88, 129).

Digitized by Google

dessen erster Vocal einer der drei Laute *a*, *i*, *u* sein kann, sich vom Imperfect Qal im Ursemitischen ableiten lässt. Denn der erste Vocal ist im Perfect Qal aller Sprachen und also schon ursemitisch nachweisbar kein variabler Vocal, sondern nur der Vocal *ă* [1]), der ebenso invariabel ist, wie das *ă* resp. *ĭ*, *ŭ* der zweiten Silbe. Auf arabische Formen wie نُعْمٌ oder نَعِمٌ, بِئْسَ oder بِئِسَ, oder äthiopische Formen wie *mĕḥra* etc., wird Barth selbst wol nicht recurriren wollen [2]). Wie aber Formen, die ursemitisch mit einer Doppelconsonanz beginnen, zwischen denen kein Vocal steht, und die nach Barth vom Imperfect Qal sich ableiten sollen, ursemitisch nur aussprechbar gemacht werden können, das zeigen doch klar Formen wie arab. اِنْقَتَلَ, اِقْتَتَلَ, اِسْتَقْتَلَ etc., aram. אִתְקְטֵל, אִתְקַטַּל etc., hebr. הִתְקַטֵּל, הִקָּטֵל [3]) etc. In Formen wie بِلِينَاسُ, اِسْفَنْجٌ, أَنْفِرَنْجٌ آلافْرَنْجٌ إِفْلَاطُونُ فَلَاطُونُ [4]) etc. hat sich aber später das Arabische in nicht immer ganzgleicher Weise Fremdwörter aussprechbar gemacht. Sie können also zum Vergleich von ursemitisch. *qătŭl*, *qĭtŭl*, *qŭtŭl* etc., oder aber arabisch. إِفْعِيلٌ [5]) أَفْعِلَةٌ, أَفْعِلَاءُ [6]) und أُفْعُولٌ [7]) etc.

---

1) Vergl. Barth selbst pag. X der Einleitung.

2) Siehe Caspari, arab. Gramm. ed. Aug. Müller[5] § 188, Anmerk. und Wright: a Grammar of the arab. Lang. I[2] § 183 rem. a, b.

3) Vergl. ZDMG. Bd. 40, pag. 650, Anmerkung 1, ib. auch über aeth. *'astaḳtala*, *'anḳôtala* etc.

4) Vergl. Casp. Müller l. c. § 26; Wright l. c. § 26; auch aeth. አስጢፋኖስ፡ አክሊሚንቶስ፡ etc., siehe Dillmann: Gramm. der aeth. Sprache, pag. 57. Beachte hier im Arab. das Hamza zu Anfang des Wortes.

5) Siehe §§ 28d; 125a.

6) Denen er Formen mit أَلِفُ ٱلْوَصْلِ (wie z. B. اِبْنٌ etc.) einfach gleichsetzt (siehe § 62a, β und Anmerkung 1).

7) Dass hier أ bloſs euphonischer Vorsatz sei, erschlieſst er daraus,

Digitized by Google

nicht herangezogen werden. Übrigens erklärt er die Infinitive, wie z. B. אֶסְפַּךְ, אֶסְפֵּי etc., auf höchst eigentümliche Weise, uns lebhaft an die Ableitung קְטֹל, קְטָלוֹ, קְטְלוֹ erinnernd [1]), die er doch selbst verwirft [2]). Der unwesentliche Vocal ferner der Perfect- und Imperfectderivate soll auch zu wesentlicher Länge gedehnt werden können. So soll z. B. das Particip *qâtĭl*, ein Imperfectderivat, die Dehnung von *qătĭl* sein. Er beruft sich für *qâtil* auf das Imperfectderivat im Aram. ܩܛܠܢ, wo aber die Dehnung des ersten Vocals nach ihm den Grund haben soll, ihn vor Abfall zu schützen [3])! Diese höchst eigentümliche Dehnung des unwesentlichen Vocals zu wesentlicher Länge ist aber in diesem Falle ganz unerklärlich. Beiläufig sei noch bemerkt, dass, wenn *qâtil* das gewöhnliche Activ-Particip aus den beiden transitiven Imperfecten nach Analogie des Particips der vermehrten Conjugationen geworden sein soll [4]), man doch eher ein Particip *qătĭl* oder *măqtĭl*, oder noch besser *măqtŭl* erwartet hätte. Im Particip Qal wäre dann nach Analogie der Participien der vermehrten Conjugationen ein *m* präfigirt und in der zweiten Silbe wäre nach dem gewöhnlichen transitiven

---

dass أُسْبُوعٌ = שָׁבוּעַ sei. Ebenso ist nach ihm der aeth. Plur. fract. *'af'ûl* = arab. *fu'ûl*. Aber daraus, dass die Formen sich parallel stehen, folgt noch keineswegs ihre lautliche Identität, ebensowenig wie die arab. Elativform أَفْعَلُ lautlich identisch ist mit فَعْلٌ (conf. خَيْرٌ, شَرٌّ). Übrigens bezweifelt er selbst ob das א in אַשְׁמוּרָה nur ein euphonischer Vorsatz sei (siehe § 83a bis c und Anmerkung 1).

1) Siehe § 65.

2) Siehe ZDMG. 43 p. 182, Anmerkung 3.

3) Siehe § 122d; er führt § 136a als Parallelen für das Part. *qâtil* auch die Impf. Infinitive *qâtil*, *qâtilat qâtălat* an. Aber die Dehnung des *â* soll in diesen Fällen, was wenigstens die Inff. von ע"ן und ל"ן anbetrifft, aus lautlichen Ursachen erfolgt sein (siehe §§ 98b; 99). Im Übrigen ist sie ebenso unmotivirt, wie in unsrem Falle.

4) Siehe § 136b.

Digitized by Google

Imperfect ein *u* gesetzt, wie in den Participien der vermehrten Conjugationen hier ein *i* dem *i*-Imperfect entsprechen würde. Übrigens schließe ich keineswegs mehr aus einem גָּלָה oder יֹשֶׁבֶת auf eine Grundform קָטַל zurück. Schon in dieser Zeitschrift 1878, pag. 265 erkläre ich גָּלָה nicht lautgesetzlich aus *gâlay*, sondern nach Analogie des Imperfects Qal, aus ursprünglichem *gâlî* geworden. In יֹשֶׁבֶת etc. ist aber auch nach mir *ă* erst aus *ĭ* hervorgegangen, ein Gesetz, dessen Auffindung wir keineswegs erst Barth verdanken [1]). Ich könnte noch lange fortfahren, meinen Widerspruch im Allgemeinen [2]) oder im Einzelnen [3]) geltend zu machen, doch eile ich zum Schluss, da ich fürchte, die Anzeige schon über Gebühr aus-

1) Siehe ZDMG. 1887, pag. 606, vergleiche aber schon diese Zeitschrift 1878, pag. 279 und ZDMG. 1878, pag. 42. Übrigens ist in קְטֹלֶת keineswegs ֶ aus ִ getrübt! siehe § 79, e, Anmerkung 3.

2) Z. B. gegen die Entstehung der einsilbigen Nomina, teilweise gegen die Compensativa (siehe §§ 56 ff., 90 ff.), gegen die Nomina, deren charakteristischer Vocal einen Rückschluss auf den ehemaligen mittleren Vocal des Impf. gestatten soll (siehe §§ 64 f, 69b, *α*, 76, d, *α*; e, *α*, 77c, 78a, 79a, c, f etc., 125b etc. etc.

3) Z. B. gegen die ursprüngliche Tonstelle auf dem charakteristischen Vocal im Nomen wie Verb. des Hebr., dem gegenüber das Verb. später den Ton vorgezogen habe, so dass sich jetzt im Verb. קָטַל, קָטְלָה, im Nomen קָטָל, קְטָלָה gegenüberstehen etc. (siehe § 8), gegen die Erklärung von נְהוֹרָא im Verhältnis zu ܢܘܗܪܐ (siehe §§ 6c; 8a; 66), gegen das ursprüngliche Qal-Impf. auf *i* im Hebr. wie אֶסִּיךְ, תַּשְׁמֵת (siehe §§ 96a; 85 f., Anmerkung 5); gegen das secundäre Hifil (siehe §§ 78a, Anmerkung; 79, c, Anmerkung 3) gegen die Auffassung, weshalb man קְטַל aber קָטָל, קֵטָל etc. (so שְׁכַב, aber עָקֹב, נֵכָר etc. siehe § 71*β*), *qeṭâl* aus *qitâl* (siehe § 88c) aber *qāṭôl* (שָׁלוֹם etc.) *qāṭûl*, stat. abs. אַבִּיר, לִמּוּד, aber stat. constr. אֲבִיר, לְמוּד (siehe §§ 35, c, *α*; 37, c, *β*) sagte, da doch in allen diesen Fällen der Ton auch jetzt wie nach ihm ursprünglich, auf dem sogenannten charakteristischen Vocal ruhte, mithin keine Veranlassung für die Vortondehnung resp. das Dag. forte im Vorton vorhanden war, etc. etc.

Digitized by Google

gedehnt zu haben, indem ich nur noch kurz seine Darstellung der ע״ע, ע״ו, ע״י und ל״ה berücksichtigen will.

Die Formen von ע״ע sind nach Barth entweder contrahirt, oder aufgelöst, indem er sich ganz der alten Auffassung der ע״ע anschließt. Aber so wenig ein קְטַּל aus קְטַטַל contrahirt ist, so wenig, scheint mir ein דִּמּוּ aus דְּמְמוּ, ein יָסֹב aus יַסְבֹב, ein קַל aus קָלַל [1]) etc. contrahirt. Und so wenig z. B. רַעֲנָן statt רַעְנָן als aufgelöst zu betrachten ist, so wenig ist ein סָבִיב, סֹבֵב etc. aus סַבּ aufgelöst. Es ist bei den ע״ע weder mit Stade-Müller ein ursprüngliches סַבּ und erst ein secundäres nach Analogie der starken Wurzeln hervorgegangenes סָבִיב etc. anzusetzen, noch ein ursprüngliches סבב aus dem erst סַבּ etc. contrahirt sei, sondern es existirten ursprünglich 2 Wurzelklassen neben einander, eine, in der der dritte mit dem zweiten identische Laut als selbständiger Radical wiederholt wurde (סבב), und eine, in der eben dieser identische dritte Laut unmittelbar nach dem zweiten gesprochen ward, so dass der zweite ein Dag. fort. erhielt (סַבּ). Beide Classen sind jetzt aber zu einer so zusammengeflossen, dass teils nur Formen (z. B. סָבִיב, סבוּב etc.) oder fast nur transitive Formen mit selbständiger Wiederholung des dritten Radicals (z. B. סָבַב, סבבה, סבבו etc.), teils fast nur intransitive Formen mit Dagessirung des zweiten Radicals (z. B. מַר, מָרָה etc. [2]) existiren. Allerdings ist jetzt nicht mehr nachweisbar ob ursprünglich nur eine der beiden Wurzelclassen, die dann ihre Formen nach Analogie der andren gebildet hat, oder aber neben einander beide vorhanden gewesen sind.

Ich sehe davon ab, dass Barth ו und י stets in den Wurzeln ע״ו resp. ע״י wie Wurzeln ל״ו resp. ל״י als Reibe-

---

1) Siehe § 10, a.

2) Vergl. Ges. K. Hebr. Gramm. 24, § 67, Anmerkung 10, der aber die Verben med. *a* und *i* nicht scheidet!

Digitized by Google

laute fasst [1]). Im Übrigen stimme ich in der Behandlung der Wurzeln ע״ו resp. ע״י im Ganzen mit ihm überein. Ich habe mich nie der jetzt beliebten Annahme der Analogiebildung von Formen wie beispielsweise يَقُومُ anschließen können, sondern stets gelehrt, dass ו resp. י hier eventuell (in offener Silbe unter Ersatzdehnung ihres Vocals) ausgefallen sind. Aber verfehlt ist bei ihm die Annahme, dass Nominalformen, wie זֵד, עֵד, לֵץ etc. auf ein transitives Perfect ע״י wie זֵד etc. hinweisen, einem aeth. *šēṭa* vergleichbar [2]). Die Flexion eines aeth. Verbums ע״י wie *šēṭa* geht ganz analog einem aeth. Verbum ע״ו wie *ṣôra* und beide sind nicht von der Flexion der ע״י resp. ע״ו des nächst verwandten Arabischen zu trennen. Im Arabischen ist die Flexion der transitiven und intransitiven Verba ע״ו resp. ע״י gänzlich gemischt, so dass jetzt ein قُمْتُ etc. ganz nach Analogie eines طُلْتُ etc., ein سِرْتُ etc. ganz nach Analogie eines هِبْتُ etc. gehen, während wiederum Formen wie طَالَ einem قَامَ, Formen wie هَابَ einem سَارَ folgen etc. Das Aethiopische geht nun noch einen Schritt weiter als das Arabische, indem es offenbar in dem Streben das ו resp. י der ע״ו resp. ע״י mehr heraustreten zu lassen, die transitiven ע״ו resp. ע״י ganz in die Analogie der intransitiven überführt, und nicht nur *ṣôrka*, *šēṭka* etc. (nach Analogie von *ṣôra*, *šēṭa* statt *ṣŭrka*, *šĭtka*, jetzt *ṣĕrka*, *šĕṭka*), sondern auch *ṣôra*, *šeṭa* [3]) etc. sagt. Ein مَاتَ ist also keineswegs einem מֵת, ein نَارَ einem נֵר gleichzusetzen,

---

1) Ich verweise jetzt nur für die Unrichtigkeit dieser Auffassung auf Journ. asiat. Tom. XIV, 1889 pag. 94 ff.

2) Siehe Einl. pag. XXV, und § 9, b.

3) conf. בּוֹשׁ, מֵת, ursprüngliches طَوِلَ, هَيِبَ etc.

Digitized by Google

ebensowenig wie ein قُمْتَ = einem קָמְתָּ[1]). Auch kann in keiner andren semitischen Sprache nachgewiesen werden, dass im Inlaute je ein *ê* zu *â* geworden sei[2]). Ein hebräisches Perfect der transitiven ע"י auf *ê* ist aber weder aus dem Hebräischen selbst zu erweisen, noch, wie wir gesehen, durch die parallelen aethiopischen Formen zu erhärten.

Die neuen Lautgesetze endlich, die er für die Entwicklung der hebräischen Wurzeln ל"ה aufstellt, kann ich nicht als richtig anerkennen. Ich lasse hier dahingestellt, ob wirklich ein aram. ܢܓܠܐ, יִגְלֵא = hebr. יִגְלֶה ist. Nach ihm soll aber hebräisch ֶה nicht nur = *ăj*, sondern auch = *ĭj* sein[3]). Als Beweis führt er an die Nomina im stat. abs. שְׁמֹנֶה = ثَمَانٍ, גֹּלֶה = جَالٍ, מְגַלֶּה, מְגַלֶּה = مُجَلٍّ, مُجْلٍ etc. Aber hier ist doch nach ihm selbst nicht hebräisch *ĭj* = ֶה, sondern hebräisch *ĭ* (nach Abfall des *n*) zu ֶה geworden. Das kurze *ĭ* sei hebräisch gedehnt, und im Tone ֵה zu ֶה geworden, wie ja ֵ auch sonst, unter andren lautlichen Bedingungen, zu ֶ geworden sei. Das Erstere (ֵה aus *i* zu ֶה) muss ich ablehnen, weil es im Hebräischen nicht nachweisbar ist, das Letztere, weil in Fällen wie קָטֶלֶת nicht ein ֵ zu ֶ, sondern ursprüngliches *ĭ* direct zu *ă* (קְטַלְתּוֹ, יְלִדְנָה etc.) und dieses dann im Tone (wie מַלְךְ zu מֶלֶךְ) zu ֶ geworden ist. Aber auch im Stat. constr. der Nomina oder im Verbum ist nach ihm keineswegs aus *ĭj* ֵה oder ֶה entstanden. Nach ihm sollte der stat. constr. wie das Verbum auf langes und zwar wesentlich langes *i* auslauten, wie im Arabischen und dem stat. constr. פִּי des Hebräischen. Ganz unerfind-

1) Siehe §§ 10b und Anmerkung 1; 52b, *α* und Anmerkung 6.

2) Anders im Auslaut des Arab. wo noch in der Schrift ein ى bekanntlich vorhanden ist und man auch dialektisch *ae* oder *ê* spricht.

3) Siehe Einleitung pag. XXX, XXXI und § 136, Anmerkung 1.

Digitized by Google

lich ist aber, wie hebräisch aus *î* ein ה ֵ oder ה ֶ geworden sein soll. Höchstens könnte im Conj. das Verb. hebr. *ij* zu ה ֶ geworden sein, vergleiche יִגְלַי = يَرْمِيَ gleich hebräisch יִגְלַי, יִגְלֶה. Aber dann müsste das *j* am Ende abgefallen sein, und wir würden doch nur (mit Tondehnung des auslautenden *i*) ein יִגְלֵה erwarten, aus dem nach keiner Regel des Hebräischen ein יִגְלֶה hervorgegangen wäre. Viel wahrscheinlicher würde aber doch aus *ij* ein *î* geworden sein und wir hätten dann hier wiederum den fürs Hebräische nicht nachweisbaren Übergang von langem *i* in ה ֶ! Übrigens behaupte ich keineswegs eine „legendenhafte" Form *qâtäl* für גָּלָה, sondern mir ist, wie schon gesagt, גלָה eine Analogiebildung nach dem Imperfect יִגְלֶה, wie ja besonders häufig die Analogiebildungen im Verbum der Wurzeln ל"ה sind und wie nach ihm selbst ܨܡܢ statt ܨܡܐ eine Analogiebildung nach ܨܕܢ sein soll [1]). Dass aber גָּלָה früher wirklich גְּלַי gelautet habe, darauf weisen doch die Plurale des stat. abs. im Westaram. hin, wie בָּנַיִן, עָנַיִן etc., die zugleich beweisen, wie die entsprechenden Plurale Pael und Afel (מְגַלַּיִן, מַגְלַיִן), dass das syrische ـܝ ̄ in ܓܠܝܢ, ܡܓܠܝܢ etc. auf *ajîn* und nicht *ijîn* zurückgeht [2]).

Mein Gesamturteil fasse ich nochmals dahin zusammen: Wenn ich auch zum Teil in Einzelheiten ihm beipflichte [3]), auch glaube, dass seine Schrift wesentlich zur Klarstellung

1) Siehe §§ 30c; 127d.

2) Siehe § 136, Anmerkung 1. Barth nimmt allerdings an, dass Formen, wie z. B. עָנַיִן etc. Analogiebildungen nach Formen wie מִשְׁתַּרַיִן seien, siehe ZDMG. Bd. 42, pag. 343, Anmerkung 2.

3) Namentlich ist die strenge Beachtung, wann im Semitischen das Perf. resp. Impf. transit. resp. intransit. Struktur hat, sehr zu loben.



Digitized by Google

der Nominalbildung in den semitischen Sprachen beitragen wird, so kann ich doch mich in allen principiellen Fragen mit seinen Auffassungen nicht einverstanden erklären und hat daher sein exact gearbeitetes Buch in der Hauptsache mich nicht überzeugt [1]).

---

1) Auf folgende Druckfehler, die jeder zum Teil wol von selbst verbessern wird, weise ich noch hin:

Im Inhaltsverzeichnis § 13 lies *qŭtăl* statt *qŭtŭl*.
pag. 25, Zeile 1 von unten im Text, lies 6c statt 6b.
pag. 45, c, Zeile 1, lies ל"ן und ל"י statt ע"ן und ע"י.
pag. 50, Zeile 4, lies אִבָּר statt אבָּר.
pag. 55, Zeile 2, lies *tau'am* statt *tauʻam*.
pag. 61, Zeile 1 von unten im Text, lies § 41 statt § 42.
pag. 70, Zeile 4, lies aram. statt arab.
pag. 169, Note 1, lies Schärfung statt Dehnung.
pag. 192, Zeile 3 von unten im Text, lies vergl. § f statt § e.
pag. 197, § 133b, Zeile 5, lies בְּשִׁיל statt בְּשֵׁל.
ib. Zeile 3 von unten im Text, lies ܐܰܡܠ statt ܐܡܠ.
pag. 202, Zeile 3 von unten im Text, lies يُجَلْجِلُ statt يُجَلْجَلُ.
pag. 206, § 139, Zeile 4. lies ውልወል statt ውልውል.

Rostock.

F. Philippi.

Digitized by Google

**Maybaum, S.,** Dr., Rabbiner der jüdischen Gemeinde und Docent an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums zu Berlin, Jüdische Homiletik, nebst einer Auswahl von Texten und Themen. Berlin. 1890. 385 S. 8°. Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.

Fangen wir von vorn an! Denn Homiletik ist offenbar ein Teil der Rhetorik, d. h. der Redekunst. Ich nehme also dieses Wort „Rhetorik“ im ursprünglichen Sinne und nicht nach demjenigen Sprachgebrauch, demgemäß es nicht die Kunst, sondern die Koketterie der Rede bedeutet. Wenn nach einer bekannten Definition alles das Schmutz ist, was an dem Ort, an dem es sich befindet, nicht hingehört, so bezeichnet Rhetorik in dem letztern Sinne den Schmutz der Rede, nicht die Kunst derselben. So entscheidet sich auch sogleich die Frage, ob die Predigt der Rhetorik bedürfe: nämlich letztere ist ihr entschieden feindlich, wenn sie Geziertheit und Gespreiztheit des sprachlichen Ausdruckes bedeutet; da ist sie als Schmutz widerwärtiger, als an jedem andren Sprachwerk, weil die heilige Rede sicherlich vor allem reinlich sein muss. Ganz anders hingegen stellt sich die Sache, wenn wir unter Rhetorik die wahrhafte Kunst der Sprache verstehen. Wer an einem Feiertage andächtig in das Gottes-Haus geht, wird sich anders kleiden, als wenn er zur Arbeit, aber auch als wenn er zu einem Ball oder einem Festessen geht. So wird auch der Geistliche, wenn er Gottes Wort der Gemeinde verkünden will, nicht ohne einen gewissen Schmuck reden, und nicht in niedriger Ausdrucksweise, aber mit demjenigen Schmucke, der in das Gottes-Haus gehört, dessen würdig ist und ihm passt, also mit demjenigen Schmuck, welcher der Wahrheit die würdige und schöne Erscheinung schafft. Das ist auch die Ansicht des Herrn



Digitized by Google

Maybaum; es handelt sich für ihn um die Rhetorik der geistlichen Rede, d. h. der Predigt.

Rhetorik überhaupt aber ist ein Teil der Stilistik, deren andrer Teil die Poetik ist. Jene lehrt den prosaischen, diese den poetischen Stil. Letztere geht uns hier nicht an: so wenig der Dichter prosaisch reden darf, so wenig der Redner, also auch der Prediger, poetisch; vor Stilblüten ist wol nur der Anfänger zu warnen, wie sich dergleichen nur bei den frühesten Rednern der Griechen findet.

Ich habe mich aber einmal (diese Zeitschr. VI. 348) dahin ausgesprochen, dass die Sprache der Reden, die eigentliche rhetorische Prosa, hinsichtlich der echten Schönheit niedriger stehe als die wissenschaftliche, sowol die philosophische, als die historische. Die Rede, sagte ich, verfolge einen Zweck, und zwar einen materiellen, sie will den Hörer in einen beabsichtigten Affect versetzen; sie will gar nicht die Wahrheit allgemeiner Sätze, sondern nur die Richtigkeit ihrer Behauptungen erweisen und will diese weniger einleuchtend machen, als scheinen lassen. Die Hörer mögen Richter oder Gesetzgeber oder Politiker sein, der Redner will ihnen seine Ansicht aufdrängen. Durch Hervorheben des einen Momentes, vielleicht über Gebühr, Verschweigen des andren oder wenigstens Herabsetzung desselben, durch Gruppirung und Anordnung, Verteilung des Lichts u. dergl. will er zeigen, was in dem vorliegenden Falle zu urteilen und zu tun sei. Die Kunst, welche auch in den historischen und philosophischen Darstellungen aus dem Inhalt hervorwachsen muss, wenn sie echt sein soll, welche die Wahrheit in deren eigner Form ausprägen soll, geht bei der Rede aus der gelegentlichen Absicht des Sprechers hervor; dieser will den Hörer bestimmen, zu einem Entschlusse drängen, und so berührt die Rede pathologisch.

Indessen gilt dies alles doch eben nicht von der religiösen Rede. Diese trägt vielmehr etwas von dem echten Wesen der Poesie in sich, und namentlich steht sie der

Digitized by Google

didaktischen Poesie nahe und will ewige Wahrheit verkünden. Ich halte es aber auch nicht für nötig, die Berechtigung, die poetische Echtheit der didaktischen Poesie erst noch zu erweisen; dies war schon seit Schiller (und Wilhelm v. Humboldt), seit Rückert u. A. nicht nötig. Allerdings besteht die Gefahr, dass der didaktische Dichter prosaisch werde, und also auch umgekehrt, dass der Prediger in ungehöriger Weise poetisch werde. Jener darf in keinem Punkte aufhören Dichter zu sein; dieser muss nie vergessen, dass er lehren soll, Wahrheit verkünden, dass er also Gedanken in logischer, nur nicht schulmäßiger Weise auszusprechen hat.

Das wird der geborne didaktische Dichter und der geborne Prediger, wenn beide aus ihrem Innersten schaffen, viel leichter zu machen wissen, als unser Einer im Stande ist, die hier in Betracht kommenden feinen Grenzlinien für die Theorie zu zeichnen. Wir wollen hier einen kleinen Versuch dazu anstellen.

Es wäre schlimm, wenn nicht jede Arbeit einen Genuss gewährte. Dafür hat die Natur gesorgt: sie belohnt die Arbeit mit Lust — aber natürlich so, wie sie überhaupt wirkt, ohne Rücksicht auf gut oder schlecht; diese ist der Freiheit überlassen, welche die Arbeit hierhin oder dorthin richten mag.

Nun darf man aber, so oft auch immer von Lust und Unlust die Rede ist, niemals den Unterschied von materiellen und formalen (oder idealen) Gefühlen übersehen und vernachlässigen, welchen Herbart zuerst aufgestellt hat; nur hat er denselben, weil er zur Zeit noch Anfänger in der Psychologie war, sehr ungenügend bestimmt. Ich habe mich in meiner Ethik (S. 44—60) bemüht, jenen principiellen Unterschied, klar zu legen. Lotze, weil er auf denselben nicht eingegangen ist, musste für seine Ethik jeden festen Boden verlieren; und am Ende rührt aller Eudämonismus eben daher, dass das Wesen der Lust nicht genügend erkannt ist. Aber auch die Abneigung, die Ethik als ästhetische (d. h. Gefühls-) Disciplin zu erfassen,

Digitized by Google

welche namentlich Schelling gegen Herbart schroff ausgesprochen hat, geht auf Unklarheit in der Erfassung des Wesens der Lust zurück, welche freilich auch bei den Herbartianern herrscht. Das sittliche Gefühl kurzweg als ästhetisches zu nehmen, wie letztere tun, ist durchaus falsch. Diese beiden Gefühlsarten sind, obwol beide ideal, formal und objectiv, doch nach Wesen oder Gehalt, kurz qualitativ verschieden. Die Anschauung des Guten, wie die des Schönen erweckt im Beschauer Lust; aber diese erweckt eine andre Lust als jene.

Und so füge ich nur hinzu, dass auch die religiöse Auffassung der Objecte mit einer eigentümlichen, von der kunst-ästhetischen und ethisch-ästhetischen Lust verschiedenen Lust verbunden ist. Nur diese drei Arten aber von Gefühlen scheinen mir formal; eine formale Lust hingegen, welche das Denken erzeugen sollte, kenne ich nicht. Die Freude an der Wahrheit ist ethisch und religiös; die Lust eines richtig gelösten wissenschaftlichen Problems dagegen ist wesentlich dieselbe, wie die an irgend welcher glücklich ausgeführten Bewegung, sei diese Spiel oder Ernst; sie ist nicht formal.

Die gerichtliche und politische Rede kann nun zuweilen diejenige anhängende Schönheit haben, deren jede wissenschaftliche Darstellung fähig ist; ja die hohe Rede in einem wichtigen Rechtsfall oder einer wichtigen politischen Angelegenheit kann neben der ästhetischen auch die reine ethische Lust erwecken, weil sie wesenhafte Punkte der Ethik berührt. Zumal Demosthenes und Cicero und alle großen Redner, welche der Vergangenheit, der Geschichte, angehören, berühren uns wie ethische Gestalten.

Die Predigt aber hat mit der Poesie das gemeinsam und unterscheidet sich dadurch erstlich von den praktischen Reden, dass sie nichts weiter will, als sich selbst, sonst aber keinen praktischen Zweck hat, zweitens aber von der wissenschaftlichen Darstellung, dass sie Wahrheit lehrt und erbaut. Denn wenn sie, wie Maybaum es ausdrückt, den Zweck hat, „die Übereinstimmung des Lebens mit der

Digitized by Google

Lehre herbeizuführen," so ist dieser Zweck eben „ihr Inhalt" (Maybaum), so richtet sie sich auf die Gesinnung, wie die Dichtung auf die Phantasie, und ihre nächste Wirkung ist doch immer nur eine Gestaltung des Wollens überhaupt und Festigung des Charakters durch Vorführung der Ideen und Erweckung der entsprechenden formalen Gefühle. Ist also ihr Zweck ein rein innerlicher, so steht sie der ebenfalls zwecklosen Poesie ganz nahe, und die Schönheit der Darstellung wird ihr immanent, und nicht bloß anhängend. Ich habe (a. a. O. S. 347) die gute Prosa ein Gedanken-Drama genannt, welches in seinen Bewegungen mannichfache ideale Gefühle weckt. Die Predigt, welche den höchsten Inhalt darzustellen hat, den unser Denken erfasst, und welche, ohne den Willen auf einen bestimmten empirischen Punkt hinzuführen, denselben ganz allgemein für ideale, sittliche Gestaltung bereitwillig machen soll, muss der höchsten Schönheit fähig sein, die sich mit Prosa vereinigen lässt.

Aber die Homiletik, die sich ihrer Aufgabe bewusst ist (wie es bei Herrn Maybaum der Fall ist) geht auf die Gesetze der Rhetorik nur insoweit ein, als es die Anwendung derselben auf die Predigt erfordert. Und so übergehen auch wir diesen Punkt.

Im eigentlichsten Sinne könnte uns aber der Umstand angehen, dass Maybaum eine jüdische Homiletik bietet. Es scheint zunächst, als könnte es, wie die Logik, Ethik und Ästhetik (also auch die Stilistik in ihren beiden Teilen, Poetik und Rhetorik), nur eine und dieselbe sind, so auch nur eine Homiletik geben. Und ich glaube in der Tat, dass es nur eine gibt. Indessen ist es doch nun auch schon Gemeingut, dass die Einheit eine große Vielgestaltigkeit nicht ausschließt. Es gibt kein Ideal der Schönheit, aber Ideale der Schönheit (vielleicht auch solche, die wir heute noch gar nicht kennen, die erst noch geschaffen werden), wie das griechische, das englische u. s. w.

Es kommt aber darauf an, sich klar zu machen, was die ästhetischen Disciplinen leisten sollen. Mir scheint die

Digitized by Google

die erste Aufgabe der Poetik, die zu sein: die Begriffe zu erörtern, welche uns befähigen, alle Poesie wissenschaftlich zu verstehen; so soll uns auch die Homiletik lehren, die Predigt philologisch zu verstehen. Dann gehen wir weiter und suchen auch die über die Dichtwerke und Predigten gefällten Urteile zu verstehen, und allenfalls auch selbst zu urteilen. Endlich geht man so weit, von der Poetik und namentlich der Rhetorik zu fordern, sie solle zeigen, wie schöne Dicht- und Rede-Werke gemacht werden. — In letzterm Sinne geschieht es meist, dass die Homiletik bearbeitet wird; dieselbe soll jungen Geistlichen Anweisung zum Predigen geben. Genügt diese Rücksicht schon, um eine jüdische Homiletik einer christlichen, eine protestantische einer katholischen gegenüber zu stellen? Wol kaum; denn eine gute und schöne Predigt verlangen alle drei.

Die Verschiedenheit der Homiletiken liegt erstlich im Lehr-Inhalt der Religionen, zweitens in den hier und dort mehr oder weniger anerkannten Religions-Schriften und der Einrichtung des Gottes-Dienstes, drittens auch im Temperament und der Geschmacks-Richtung der Bekenner und Zuhörer. Wir werden nicht erwarten, dass der spanische Prediger wie der norddeutsche Protestant, aber auch nicht einmal, dass er wie der süddeutsche Katholik predige. Und so vermute ich auch, dass der Landsmann Shakespeares und Byrons anders predige als der Landsmann Goethes. Vielleicht hat der Herrenhuter und der Quäker seine eigne Homiletik.

Die jüdische Predigt hat die älteste Geschichte. Sie knüpft nicht, wie Maybaum richtig bemerkt, an die Propheten an, sondern an jene erläuternden Vorträge, welche sich zunächst an den abgeschlossenen Pentateuch, dann an die abgeschlossene Bibel anschlossen, und welche jedenfalls älter als der Ursprung des Christentums sind. Und so war es auch der öffentliche Gottesdienst an den Sabbaten und Festtagen, in welchem die Predigt zuerst entstand; „die Casual-Rede ist naturgemäß jüngern Ursprungs . . . .

Digitized by Google

Erst als man sich keine religiöse Feier mehr ohne einen öffentlichen Redeact gut denken konnte, ging man daran, auch bei den bedeutsamen Ereignissen des Privatlebens die vorgeschriebene Liturgie mit einer gottesdienstlichen Betrachtung zu verbinden“ (Maybaum, S. 6).

Gespräch, Unterredung findet nur zwischen Zweien (oder Wenigen) statt, die einander mit Worten ablösen; die Rede spricht Einer, an Viele gewendet. Die redseligen Athener hatten Gerichts-, Staats- und Prunk-Reden, aber keine religiösen Reden, wie alle Heiden nicht, weil auch kein Gemeinde-Gebet. Dennoch hatte gewiss die Beredsamkeit der Griechen und Römer auf die Predigt ihren Einfluss, nicht bloß auf die Form, sondern auf die Einrichtung selbst. Es gab doch bei Griechen und Römern auch öffentliche Casual-Reden; und wenn z. B. Perikles die Leichen-Rede auf die im Kriege gefallenen Athener hält, so spricht er freilich zumeist vom Staat und Volk Athens, spendet aber zum Schluss doch auch den hinterbliebenen Vätern, Kindern und sogar Frauen den Trost, dessen sie bedurften. Wie das ganze Privat-Leben vor dem öffentlichen weit in den Hintergrund trat, so konnten auch solche Leichen-Reden nur dann vorkommen, wenn die ganze Feier eine staatliche war. Auch bei den alten Israeliten der biblischen Zeit war ja die Toten-Klage eine einfache Poesie, aber keine Rede (ib.). Die vordringende Bedeutsamkeit des Individuums und damit eine wachsende Innerlichkeit der Subjecte macht ja den Charakter der Zeit nach Alexander aus. Und so ward, was ehemals nur von Staats wegen geschah, Sache der Familie, und so war wol das erschütterndste Familien-Ereignis, der Tod, die erste Veranlassung zu Casual-Predigten. Auch ist für die antike Rede wol zu beachten, dass die Religion an allen Staats-Actionen im Altertum einen wirklichen Anteil hatte, während sie bei uns heute freilich von aller Religion fast völlig getrennt sind.

Beachtenswert ist die Geschichte der jüdischen Predigt: man könnte an ihr die ins Innerste dringende Geschichte

Digitized by Google

der Cultur der Juden in den verschiedenen Zeiten und an den verschiedenen Orten schreiben. Immer auch geistig von den Völkern beeinflusst, unter denen sie lebten, zeigt sich hier namentlich die Macht des Schönheits-Sinnes, des Geschmackes, für das gesamte theoretische und praktische Leben, und also auch für den Inhalt des Geistes selbst. In Alexandrien hielten die Juden Predigten nach allen Gesetzen der griechischen Rhetorik, wie Freudenthal gezeigt hat. Indessen „der jüdische Hellenismus war wie auf die Entwicklung des Judentums überhaupt, so auch auf die Herausgestaltung der Predigt von überaus geringem Einfluss“ (ib.). Das hat wol lediglich an den geschichtlichen Verhältnissen gelegen. Anfangs sehr für das Griechische eingenommen, fingen die Wortführer der Juden bald an, es zu fürchten und zu hassen. Damit aber begann eine Periode der Abschließung, die erst unter den Muhamedanern wieder durchbrochen ward, zumal in Spanien. Und genau parallel mit dem Gange der Wiedererweckung des ästhetischen Sinnes entwickelt sich die jüdische Predigt. „In Spanien ward ziemlich häufig gepredigt, seltener schon in Italien und (Süd-) Frankreich, am seltensten in Deutschland“ (S. 13), und „nicht bloß in Bezug auf die homiletische Form, sondern auch in Bezug auf den Inhalt zeichnete sich die Predigt in Spanien vor derjenigen anderer Länder vorteilhaft aus“ (das.). Wo nun die Abschließung durch die Ausschließung der Juden bedingt und verstärkt ward, wie in Deutschland und den slavischen Ländern in den letzten Jahrhunderten, da konnte allerdings unter denselben der Sinn für Schönheit ebenso wie der Drang nach Wissenschaft nur die allergeringste Pflege finden, und dies machte sich für den religiösen Vortrag derartig geltend, dass die durch Mendelssohns Wirksamkeit wieder erwachte regelrechte Predigt als eine „der Religion gefahrdrohende Neuerung“ (S. 14) angesehen ward.

Ich würde dieser traurigen Verblendung nicht erwähnen, wenn hier nicht bei genauerer Erwägung der

Digitized by Google

Gründe manches völkerpsychologische Problem in Betracht käme.

Wer nicht spricht wie wir, so denkt die Menge, gehört nicht zu uns. Wer aber nach Geburt und erster Gewohnheit so gesprochen hat, wie wir, und nun später doch anders spricht, der hat sich absichtlich von uns getrennt. Ein solcher kann aber in verschiedner Weise beurteilt werden. In den meisten Fällen wird er als hochmütig verdacht. Der Bauern-Sohn dagegen, der Geistlicher geworden ist und in der Kirche seiner Heimat in allgemeinem Deutsch predigt, hat sich durch geschätzte Gelehrsamkeit über seine ursprünglichen Genossen erhoben, ohne sich von ihnen abzulösen; dass er den heimischen Dialekt aufgegeben hat, wird ihm hoch angerechnet und wird sachgemäß und notwendig gefunden. Auch in Gegenden, wo selbst die Gebildeten im Umgange den Dialekt sprechen, wird im allgemeinen Deutsch gepredigt, wie die Kirchen-Lieder in derselben Sprache gesungen werden. So heute, wie zu allen Zeiten selbst in der Schweiz. Wie es nur eine Bibel gibt, die hier und dort anerkannt wird, so nur eine Kirchen-Sprache für alle, die sich zu dieser Kirche bekennen. So ist die Kirche eine Schule und erwirkt die geistige Einheit der Nation in der nationalen Litteratur.

Anders lag die Sache bei den Juden. Ihr Jargon, obwol nur wenige Jahrhunderte alt und unter Slaven entstanden, galt ihnen, im Gegensatz zu den slavischen Sprachen ihrer Umgebung, als jüdisch. Ihre allgemeine Sprache und die Bibel war hebräisch. In der Synagoge freilich, insoweit es sich unmittelbar um den Gottesdienst handelte, durfte, wie überhaupt keine andre Sprache als hebräisch, so auch der Jargon nicht gesprochen werden. Der erbauliche Vortrag aber war bei den slavischen und den aus dem Osten nach Deutschland zurückgewanderten Juden eben auch gar nicht mehr ein Bestandteil des Gottesdienstes. Der Einzelne nun, der diesen Jargon nicht sprechen wollte, schien damit zu erklären, dass er sich von seinen jüdischen Genossen trennen wolle. Er hätte irgend

Digitized by Google

einen Local-Dialekt zu einzelnen Zwecken sprechen dürfen, was ja Viele im Geschäft notwendig taten, wie sie hier auch slavisch sprachen. Wenn aber jemand das allgemeine Deutsch der Kirche sprach, so schien er zu bekunden, dass er Christ werden wolle. Und wenn nun jemand, der nicht ein beliebiger Einzelner war, sondern die Autorität eines Rabbiners beanspruchte, in rein deutscher Sprache in der Synagoge mitten während des hebräischen Gottesdienstes predigen wollte: so musste man freilich hierin eine Gefahr sehen für den Bestand der jüdischen Religion selbst.

Viele christliche Deutsche haben in der Kirche und den religiösen Schriften neben ihrem Dialekt das allgemeine Deutsch erlernt. Unter den Juden hat auch wol mancher teils aus der Predigt, teils aus der Bibel-Übersetzung, zunächst aus der Mendelssohn'schen, neben seinem Jargon auch deutsch gelernt. Eingeführt aber konnte die deutsche Predigt in die Synagoge nur auf das Drängen von Leuten werden, deren Geist und Gemüt schon von deutscher Litteratur genährt war, welche gegen den Jargon einen Widerwillen empfanden und in ihrem Gebet auch eine erbauende Rede in regelrechter Form wünschten.

Herr Maybaum hat auch ein Kapitel über den Vortrag der Predigt. Auch hier geht er von den allgemeinen Forderungen eines guten rhetorischen Vortrages aus, wie er sich nach dem Zwecke der Predigt näher bestimmt. Hier möchte ich eine Bemerkung zufügen in Betreff der Individualität der Prediger. Diese ist von Natur gegeben, und jede kann, wenn auch nicht musterhaft und schön, doch befriedigend sein. Dazu gehört Harmonie aller constitutiven Elemente. Herr Maybaum fordert vom Prediger ein für allemal Begeisterung. Diese aber hat Grade der Äußerung: sie erscheint bei dem Einen als Glut, bei dem Andren als Wärme; und wenn auch jeder normale Mensch bald nur warm, bald glühend ist, und dieses oder jenes am rechten Orte sein soll: so ist es doch dem Einen natürlich, öfter in Glut zu geraten, während der Andre meist in ruhiger Wärme bleibt. Dies darf sich aber nicht

Digitized by Google

einseitig in der Stimme und in den Gesten zeigen, sondern hängt von dem Inhalt des Vorgetragenen ab. Dieser wendet sich an den Verstand, an die Phantasie, an das Gefühl, an den Willen — bei jedem Prediger mehr oder weniger vorherrschend an diese oder jene Seite des Geistes. Das alles muss in Harmonie sein; und mit diesem allem muss der Satzbau übereinstimmen. Allerdings ist die allgemeine Forderung die, dass kürzere Sätze und längere Perioden mit einander wechseln. Aber ob diese oder jene überwiegen sollen, wird durch den Inhalt von innen heraus bestimmt. Dabei fragt es sich jedoch, ob die Stimme des Predigers ausreiche, die mannichfache Gliederung der Periode durch ebenso mannichfache Abschattung des Tones klar hervortreten zu lassen. Selbst Langsamkeit oder Schnelligkeit der Sprache (natürlich allemal bei vollster Deutlichkeit) hängt vom Satzbau und vom Temperament ab. Langsam gesprochene kurze Sätze mit geringem Ton-Wechsel würden dann am Platze sein, wenn die Sätze so gewichtige Gedanken enthalten, dass sie fest auf einander ruhen, wie die Blöcke einer Cyklopen-Mauer; und die ganze Rede müsste notwendig kurz sein. So aber könnte sie die größten Erfolge erzielen. Wessen Gedanken sich aber leicht entfalten, gern ausbreiten, der wird besser periodisch reden, damit der logische Zusammenhang deutlicher, fasslicher hervortrete, und er muss schneller sprechen.

So hängt also der Vortrag und der sprachliche Stil zusammen und beide hängen von dem Laufe der Vorstellungen ab, und diese vom Gewicht. Niemals aber darf die Harmonie aller dieser Momente verletzt werden.

Auch des Verständnisses wegen seitens der Zuhörer. Schwere, gewichtige, wenig entfaltete Gedanken müssen dem Hörer langsam zugezählt werden, damit er sie erfassen könne, damit sie in ihm wirken können. Die leicht gegliederten Gedanken müssen eine gewisse Eile haben, damit keine Leere gefühlt werde. Eine Rede, wie sie Thukydides bietet, darf nicht in dem Tempo einer Ciceronischen Rede gesprochen werden.

Digitized by Google

Der Prediger muss seine Individualität kennen, Gefühl für Stil, Harmonie haben und wenn er kann, nicht eintönig sein, sondern abwechseln.

Indem jetzt keine größere jüdische Gemeinde ohne Prediger ist, und in den kleineren bei jeder besondren Gelegenheit der Rabbiner der nächstgelegenen größern Gemeinde herbei geholt wird: haben sie ihren Anschluss an die deutsche Cultur vollzogen (von der Orgel der großen Gemeinden nicht zu reden), und so war es wahrlich an der Zeit, dass die deutschen Juden auch ihre erste Homiletik erhielten, welches Verdienst sich Herr Maybaum erworben hat. Alle Umstände dictirten ihm vorzugsweise diese Aufgabe, und er hat sie glücklich gelöst.

Steinthal.

---

**Kleinert, Paul,** Dr., Prof. der Theologie an der Universität Berlin, Zur christlichen Kultus- und Kulturgeschichte. Abhandlungen und Vorträge. Berlin. Reuthers Verlag 1889. 8°. 260 S. Text. S. 261—327 Anmerkungen.

Von den sieben in dieser Sammlung dargebotenen Arbeiten sind es namentlich die beiden ersten: „Über die Anfänge der christlichen Beredsamkeit“ und „Das erste Werden des Deutschen Kirchenliedes“, welche in den Rahmen der Objecte dieser Zeitschrift gehören. Dem wegen seiner Gelehrsamkeit und seines Geistes hochgeschätzten Verfasser gegenüber muss ich mich ganz aufnehmend, nur lernend verhalten.

Gewöhnlich gilt Origenes (185—254 n. Chr.) für den Vater der christlichen Predigt. Der Verf. zeigt, dass

Digitized by Google

letztere schon älter ist. Er beruft sich für diese seine Ansicht auf Justin den Märtyrer, der schon um's Jahr 150 der Predigten gedenkt. „An jedem Sonntag, berichtet er, beginnt der Gottesdienst mit einer Vorlesung aus den Aufzeichnungen der Apostel oder aus den Prophetenschriften, an welche sich eine Rede des Gemeindevorstehers mit der Absicht anschließt, zur Nachfolge des schönen Inhalts der verlesenen Worte zu ermahnen und aufzumuntern. Diese Rede geht in Gebete über, welche die Überleitung zur Abendmahlsfeier bilden.“ Veranschaulicht wird dieser Bericht durch den sogen. zweiten Clemensbrief, der eben kein Brief, sondern eine solche Predigt ist, und aus der Mitte des 2. Jahrhunderts stammen wird. Sie ist für die Kenntnis des primitiven Christentums höchst wichtig; sie enthält „in embryonischer Gestalt eine Fülle von Fermenten christlicher Lebens- und Lehranschauung in ungeschiedener Einheit, die weiterhin in selbständigen Bildungen mächtig aus einander getreten und dann von der Kirche teils festgehalten, teils aber auch ausgeschieden worden sind.“ Ferner liegt es auch nahe, die von Justin bezeichnete Anknüpfung der Predigt an die Vorlesung mit der jüdischen synagogalen Einrichtung (oben S. 364, vergl. Apostelgeschichte 13, 15) zusammen zu stellen, und man hat sogar eine formale Analogie der christlichen Predigt zur jüdischen Derascha in dem Eingange, der Peticha, gefunden, (s. beim Verf. S. 262 und vergl. Maybaum, S. 8). Der „formbestimmende Factor“ für die christliche Predigt darf nur nicht in der Form (oder vielmehr Mißgestalt) der Derascha gesucht werden, welche diese in den Synagogen des östlichen Europas erhalten hat, aber möglicherweise in den Synagogen Alexandriens, wo man, wie Freudenthal gezeigt hat, griechisch nach allen Gesetzen der Rhetorik predigte. Schließlich freilich ist ja diese Form den Alexandrinischen Juden von den griechischen Philosophen und Rhetoren zugekommen. Wenn nun die römische, die

Digitized by Google

alexandrinische, die nord-afrikanische und die syrische Kirchen-Beredsamkeit unter sich zwar in Verbindung stehen, jedoch „keine von der andren abhängig ist“, so mögen sie auch, obwohl im tiefsten Grunde aus der Synagoge stammend, doch später auch ohne Anlehnung an die alexandrinische Synagoge sich in Rom an den Vorträgen der Cyniker und Stoiker entwickelt haben, wie der Verf. annimmt.

Kein Wunder! Alle Kunst kommt von den Griechen.

---

# Nachricht.

Das vierte Heft des laufenden 20. Bandes soll ein ausführliches alphabetisch geordnetes Inhalts-Verzeichnis über sämtliche 20 Bände dieser Zeitschrift bringen. Wir müssen die geehrten Abonnenten bitten, sich die notwendige Verzögerung, welche hierdurch veranlasst wird, in Geduld gefallen zu lassen.

Mit dem Beginn des 21. Bandes tritt eine Änderung unsrer Zeitschrift ein:

1. Die Zeitschrift wird zum Organ der in Bildung begriffenen „Deutschen Gesellschaft für Volkskunde“, und demgemäſs tritt eine Erweiterung der Redaction durch ein Comité ein.

2. In Folge dessen soll das Format vergröſsert werden etwa zur Gröſse des sogenannten Lexikon-Formats, um bequemer die notwendig werdenden Zeichnungen aufnehmen zu können.

3. Die innere Tendenz der Zeitschrift jedoch bleibt unverändert. Wenn seit der Gründung derselben das Interesse für Volkskunde und die psychologische Erfassung der zu diesem Kreise gehörigen Erscheinungen sich über weite Kreise verbreitet hat, so ist die Betonung der streng wissenschaftlichen Seite nur um so notwendiger.

---

Digitized by Google

# Register zu Band I—XX.

Von **Dr. Alfred Leicht.**

---

## A. Autorenverzeichnis.

---

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

---

Digitized by Google

# B. Namen- und Sachverzeichnis.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

**Nachträge:** Delisle, Romé IV, 4f. 7. 11f. 136. Unter „Mythologie vergleichende" fehlt: II, 1f., bei „Nomen-Verbum": IX, 385.

**Berichtigungen:** Seite 379, 2. Spalte, Zeile 3 von oben lies: Misteli statt Mistelli. Seite 384, 2. Spalte, Zeile 5 von unten: Seidl statt Seidel. Seite 385, 2. Spalte, Zeile 3 von oben: Tobler, Ludwig statt Steinthal.

**Bemerkung:** Unter „Nomen und Verbum" stehen weniger Citate als unter „Verbum und Nomen". Da sich noch einige derartige Ungenauigkeiten finden, empfiehlt sich in solchen Fällen ein doppeltes Nachschlagen im Register. Ich bitte diesen Übelstand dadurch zu entschuldigen, dafs ich der schnelleren Drucklegung wegen das Manuskript stückweise absandte und dafs die ersten drei Bogen abgezogen werden mufsten, bevor die folgenden gesetzt werden konnten.

Meifsen. **A. Leicht.**

---

Dem Herrn Oberlehrer Leicht sagen wir für die mühevolle Herstellung des vorstehenden Registers unseren Dank. Wir glauben erwarten zu dürfen, dass die Wirksamkeit der zwanzig Bände unserer Zeitschrift durch das Register bedeutend gefördert werde.

Hiermit nehmen wir von unseren Lesern und Mitarbeitern dankbarst Abschied, indem wir die Zeitschrift jüngeren Kräften, die mehr auf das Tatsächliche zielen, hoffnungsvoll überlassen.

Die Redaktion.

---

Druck von Gebrüder Unger in Berlin, Schönebergerstr. 17a.



# Zeitschrift

für

# Völkerpsychologie

und

# Sprachwissenschaft.

Herausgegeben

von

Prof. Dr. **M. Lazarus** und Prof. Dr. **H. Steinthal**

unter Mitwirkung von Dr. **Ulrich Jahn.**

---

Zwanzigster Band. Viertes Heft.

INHALT:



**BERLIN.**

VERLAG VON A. ASHER & Co.

1890.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Die

# Zeitschrift für Völkerpsychologie

## und Sprachwissenschaft

ist mit diesem Hefte **abgeschlossen.** An ihrer Stelle erscheint im unterzeichneten Verlage in vergrössertem Formate und Umfange die

# Zeitschrift des Vereins für Volkskunde

## Neue Folge

der

# Zeitschrift für Völkerpsychologie

## und Sprachwissenschaft

begründet von M. Lazarus und H. Steinthal

Im Auftrage des Vereins herausgegeben von

**Karl Weinhold.**

---

Hiervon liegt Jahrgang I (1891) vollständig vor, Jahrgang II (1892) ist im Erscheinen.

**Preis des Jahrganges 16 Mark.**

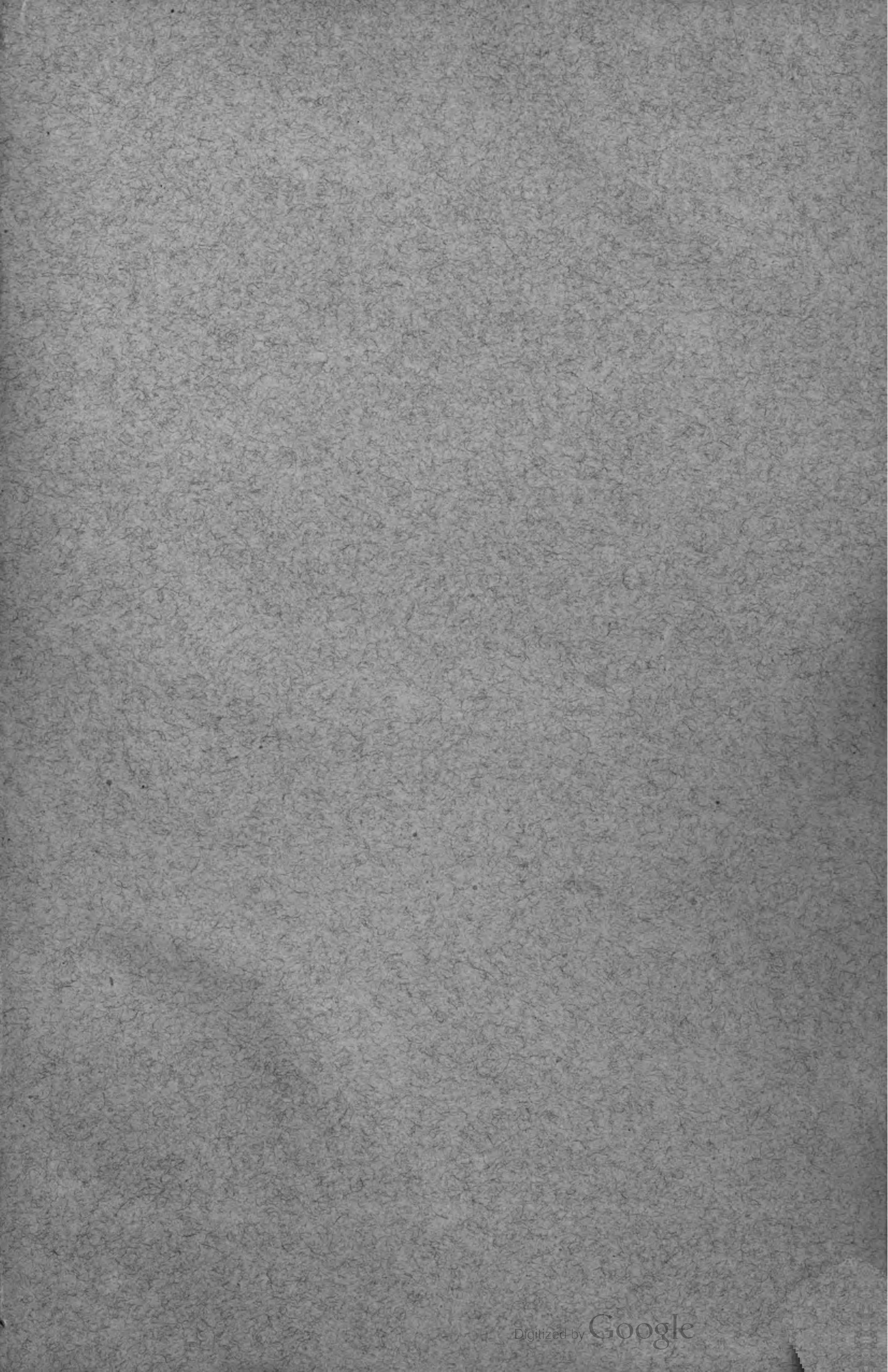
Unter den Linden 13.
**Berlin W.**

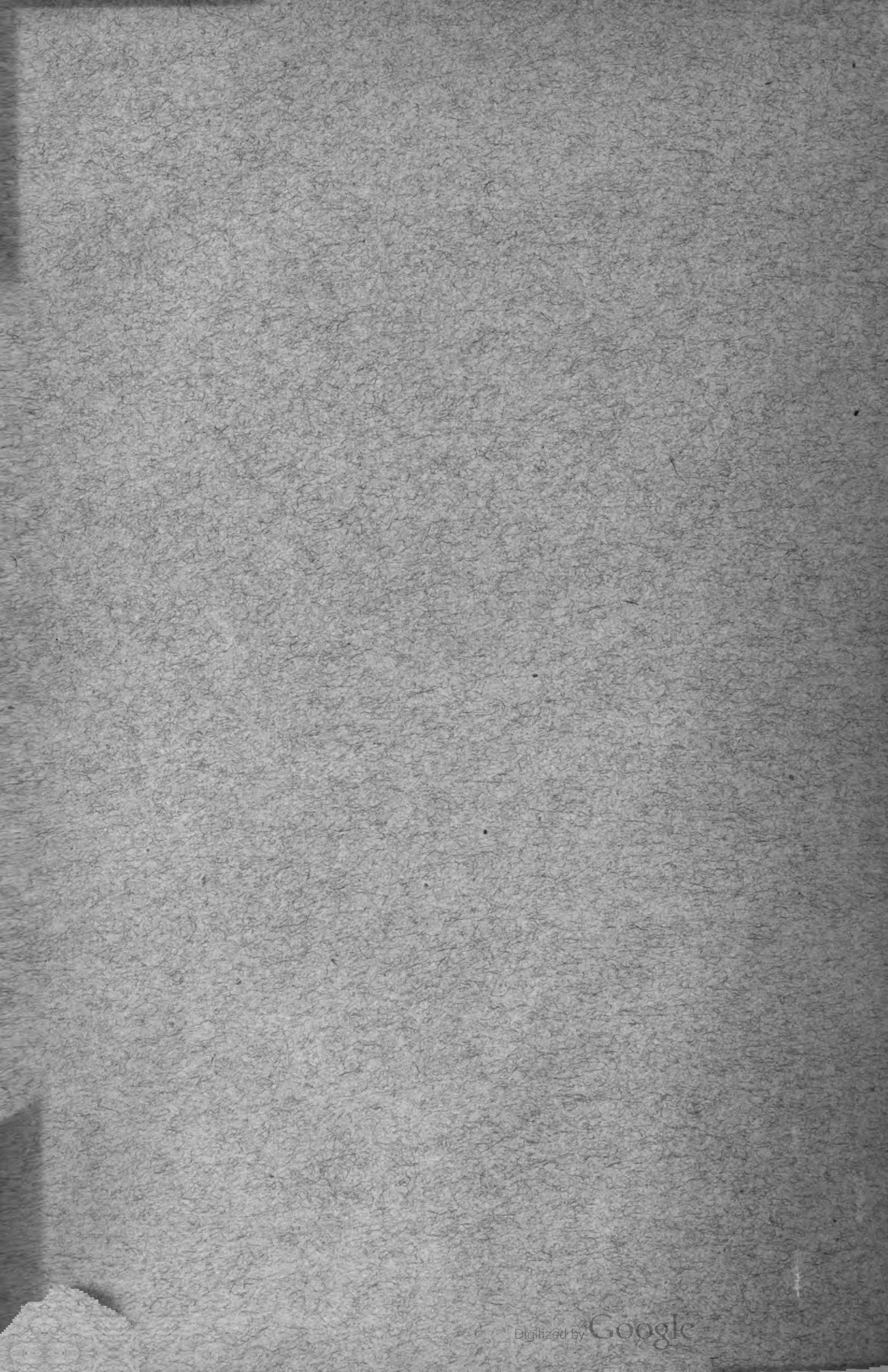
**A. Asher & Co.**

---

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Schönebergerstrasse 17a.

Digitized by Google


Digitized by Google


Digitized by Google

GENERAL LIBRARY
UNIV. OF MICH.
MAY 28 1901




Digitized by Google


Digitized by Google